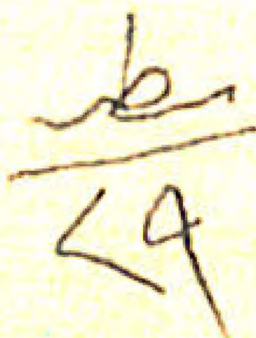
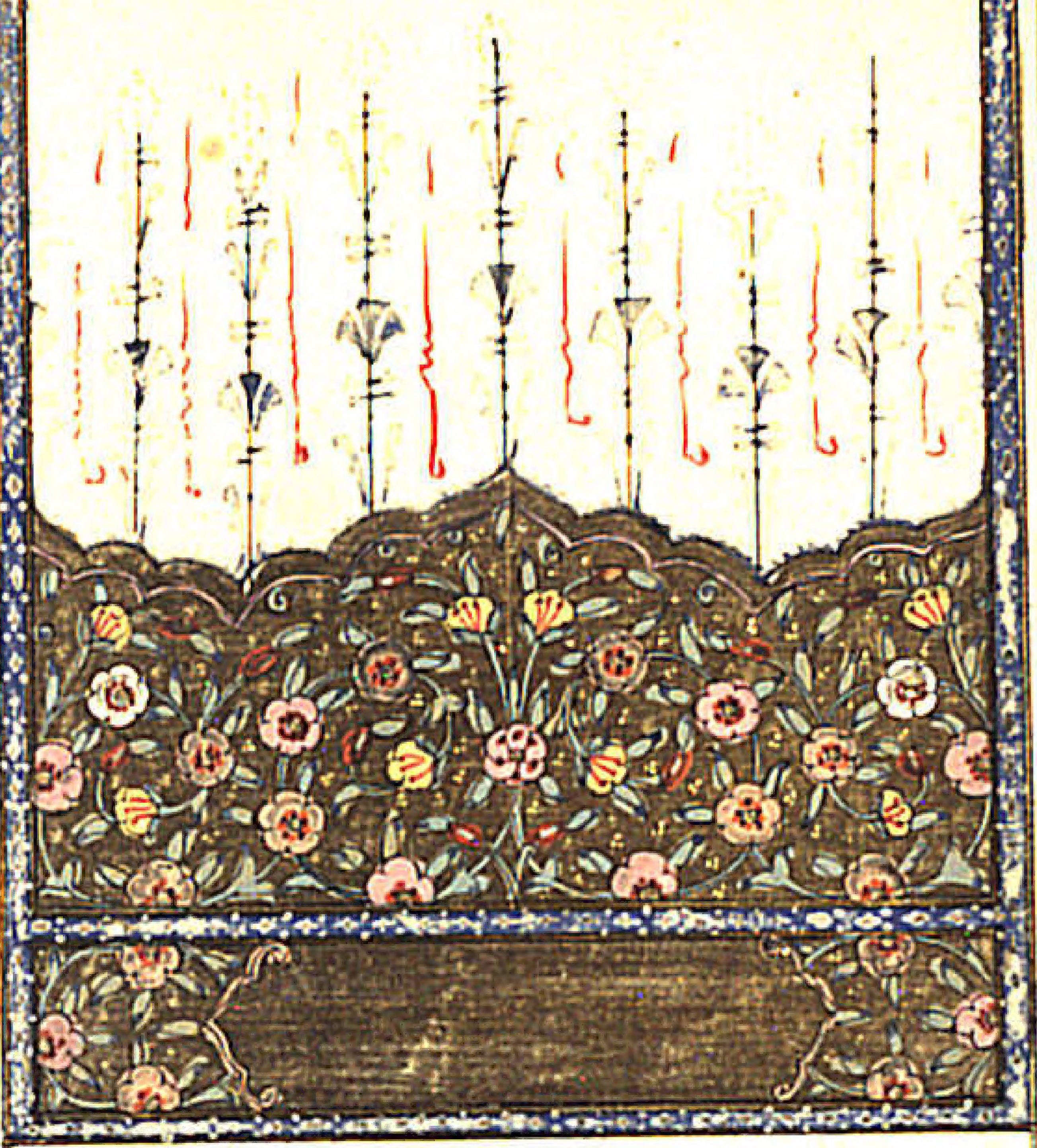
٣١





حكم المجاز ٢٣٧ حكم الصريح ٢٤١	حكم الكناية ٢٤٢	في حكم الدال بعبارة واشارة ٢٤٣	الحكم الدال بدلالة النص ٢٤٥	الحكم الدال باقتضاء ٢٤٧
فروع في وصف الربائب ٢٥٣	تعريف السنة ٢٥٦ اصول الاحكام ٢٥٩	تعريف خبر الواحد ٢٦٦ مبحث الراوي ٢٦٩	الفصل في الانقطاع ٢٧٢	في محل الخبر ٢٧٦ في وظائف السامع ٢٧٨
للضبط وعزيمة ٢٧٩ التبليغ والاداء ٢٨٠	مبحث اختلاف ٢٨١ الراوي	مباحث الطعن ٢٨١	مباحث الجرح والتعديل ٢٨٤	الركن في الاجماع ٢٨٨
في اهلية من ينعقد به الاجماع ٢٩٢	شروط الاجماع ٢٩٣	الركن الرابع في القياس ٢٩٦	شروط القياس ٣٠١	نقوض واجوبة التعليلات
نقوض واجوبة ٣٠٦ اركان القياس ٣٠٨	التعليلات الفاسدة ٣١٧	في حكم القياس في دفع القياس ٣٢٨	الاستفسار وفساد الاعتبار ٣٢٩	المعارضة في الاصل ٣٣٩
منبع وجود العلة ٣٣٧ في الفرع ٣٤٠	اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع ٣٤٣	القلب والقول بالموجب ٣٤٣	اسباب الشرايع المنوط بها وجوب الواجبات ٣٤٦	مبحث المعاملات والمزاجر ٣٤٧
حكم المحال الاحكام الاعتقادات ٣٤٧	في حكم العبادات ٣٤٨	المعاملات الخمسة ٣٥١	في غير الادلة الاربعة مما يتمسك به ٣٥٣	في تقليد الصحابي ٣٥٤
في الاستدلال الذي عد دليلا خامسا ٣٥٥	في الادلة الفاسدة ٣٦٠	ركن التعارض والترجيح ٣٦٣	وجوه الترجيح والقياس ٣٦٤	
	في بيان المخلص عند تعارض الوجوه ٣٦٩	التراجيح الفاسده ٣٧٠	في مسائل متعلقة بالاجتهاد ٣٧٦	
	في مسائل الفتاوى ٣٨٠	في المستفتي ٣٨١ فيما فيه		
		الاستفتا ٣٨٢		



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع لاحكام احكام الوقايع فنصب لعموم عباده منار
الهداية ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية حيث انهضوا بعد تحصيل محصول
خطابه وتحقيق محيط كتابه وتنقيح مناط السنن والاثر حسبما تبلغه نهاية القوى
والقدر للاعتبار بالامثال فانه من صنعة الرجال والصلوة على محمد المخصوص بجوامع
الكلم ومجامع الحكم المغني عن الانتهاج بمنهاج نصايح الامم حاوي بديع ارشاده
الاتم لسلوك الامم وشامل مبسوط كرمه الاعم في التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم
وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السول واصحابه الحاصلين من
فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول اما بعد فهذا كتاب فصول
البدايع في اصول الشرايع وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول قامع عن
صفايح العقول الشبه القادحة في الوصول الى حقيقة الاصول مامول من جناب الملك
الفياض لادفع النوال ان يتاضل كل من تنخل فيه ويتكمل كل من تجمل به من طالبيه
لان عرفانه شامل واحسانه كامل فيه التلفيق بين شتات المباني من كنوز المذهبين
والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المقتصدين والتحقيق لمدلحض لم يزل الفحول
البزل لغموضها غضوا عنها الاعين والتدقيق في مغالط لم يتيسر لهم في حلها
الآن مضغوا الالسن ثم مع انه في فنه حاو لكافة قوادح القرايح خاو عن
عامة مقادح القوادح يجمع الى ضبط شوارد القوم نتايج الخاطر الفاتر ويعين
بالبرهان ما عول عليه الرأي القاصر كل ذلك في عبارة منصفة بعدل الاقتصاد بلا
لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز فجاء بحمد الله جمعا ممهدا بتحقيقه في فنه
صار اوحدا لضبط اصول الفخر والحاجبي بل شروحهما الا كالبديع مجردا و
تحصيل محصول ومنهاجهم معا وما قيل شرحا فيهما الا مفردا وتلويح توضيح تنقيحا

وذا بان كل طعن فيه صار مسددا كذا حال مغنينا بحث شروحه فمن ذا اتى ركن الاصو
مشيدا وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا بما ذكروا من قادحات معددا لما صح دعوى العلم
منا لرأينا ولا صح تعويل على مذهب بدا ولا جاز تقليد لما بان ضعفه وكيف اجتهاد
بالفساد مؤكدا اذ اما ترى سعيي وغاية طاقتي لعلك تدعو لي الها موحدا تقول
كما اعطيت علما مؤيدا فوفق لما ترضى الي مؤبدا فهذا مرادي بل نهاية مطلبي
ولا كد في الخلق جاها ممددا وقد نبغ الي صياغته جذبي الى صناعة الشرع
وصيانته والى طالبي ضبطه ورعايته اغناء لهم بالصباح عن تكثير المصباح
وتقوية بتلفيق الارواح عن مؤنة تفريق الاشباح وطالما طالبوني بجرأته
فيه وفي ثمرته وعاتبوني بما استعفي واتعلل ادعاء لمظنة الفتنة والا فمئنة
الكسل ولما يسر في اتيانه هنا لاخر الكلام دعوت الله ان يوفقني لاخر المرام والحمد
لله ولي التوفيق واليه بالتحقيق انتهاء الطريق وينحصر مقصوده في فاتحة
ومطلب اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع
والاستمداد الاجمالي واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة المقدمة
الاولى في عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية
واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد
الثاني فيه ركنان التعارض والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه
من مسائل الفتاوي ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف
عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما اهلية
الموضوع واما مباد وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات
بها وهو المقصد الاول او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات
وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات تجزء الكتاب المقصود لا عقلي
لعدم اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل فصل الا ما فيه واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم
العقل بطرفيه فلا يجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام الفاتحة في اربعة
مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم وللمقام تمهيدات ١ ان كل علم
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هي خصوصية بحثها عن الاعراض
الذاتية لشيء واحد وحدة حقيقية او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع
علم بازائه او عرضية تلزمها ٢ انه لكونه موضوع المسائل عائدا الى موضوعه
عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة او مسلمة
ههنا مبينة في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى مصادرات وتحققه

عند دوم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم
اصطلاحا وقيل وفي ذلك لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهي المبادي عند الموضوع والمبادي
جزئين له في وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين ٣ ان الاطلاع
على ذاتيات الماهيات صعب اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير
المعتبر فلذلك نظروا في الاثار الغايصة واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا
العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعيتهما عرضا عاما وخاصة فلما
لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حدا له فجعل الموضوع
كما ذكره والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علما بالموضوع وعلما به
من الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى
المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها
بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما في مقدمات الشروع ما هو
حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى تمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد
وليس التحديد بها ٤ ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة
ليأمن فوات ما يعني وضياع وقته فيما لا يعني فنقول لحق كل طالب علم ان يعرفه بالجهتين
ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله
فيأمن الامرين وفائدته لامور ١ ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث
بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هي الفائدة المقصودة
او بما لا يقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا
ان لم يكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة
عائدة الى العباد دفعا للاستكمال ٢ ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة ٣ ان
لا يصرف فيه وقته اذا لم يعجبه وموضوعه لامرين ١ ان يحصل له البصيرة
الكاملة بالتمييز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والا
فحقه التصريح بالتصديق بالموضوعية ٢ ان يتميز المقصود بالذات عن المقصود
بالعرض ليهتم باكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اي علم يستمد ليرجع اليه
عند دوم تدقيق التحقيق واتمام يجعله من المبادي لان البرهنة على المسائل لا تتوقف
بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا المقصد الاول في معرفة المائية
لاصول الفقه معنيان اضافي وحده ببيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة
من حيث يصح تركيبها فالاصل في اللغة ما يبتني عليه غيره حسيا كابتناء على الاساس
او عقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي

على القاعدة ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصيتها وقيل
وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولا تناسخ فيه فلا يورد تغيرها نعم
للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم والفقه
قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل يخرج التقليد
وما لها وما عليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به في الاخرة كالثواب وعدمه
او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم واياما كان فان اريد
عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات اكتفي به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما
ولاحتمال المعاني الصحيحة يكفي التصحيح لما قيل لا تظنن بكلمة خرجت من في اخيك
سوءا ما وجدت لها محملا صحيحا وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية من
ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية
والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقايق والصنايع والمراد بها ههنا النسب
الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب والسلب لا انفسها
ليكون العلم بها تصديقات ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير او وضع الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب بتعلق
شيء بشيء بالدليلية او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا
يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه فيجاب بان المراد بالخطاب
ايضا ما ثبت به والحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب مجازا وهو عين الوجوب
بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح
فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لا عينه وطورا بان الحادث ظهوره
وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار
وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية
فيجاب بانه تعريف الحكم الشرعي وبخروج ما ثبت بالقياس والاجماع والسنة
فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو امنوا ولزوم التكرار
بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب
وبالعملية ما يخصهما فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه وخرج بالشرعية العقلية
كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل وبالعملية
الاعتقادية اذ يسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست
من مسائلنا لا يتراءى اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لا يتعلق
بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الا ان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول

٢ قال الابهري اريد بالحكم النسبة الايقاعية التي تبادي اليها الاجتهاد وصوابا كان او خطأ لا خطاب الله والا لم يصح التعريف الا على مذهب المصوبة فلذا يصح ان يراد بالحكم خطاب الله اعم منه في نفس الامر او عند المجتهد صح

اصول الفقه كالعلم بوجوب المامور والخلاف كالعلم عن المقتضى والنافي وعلم
المقلد وقوله قول مقلدي مظنونه ليس بدليل وليس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطه
اذ بها الاستناد الى الادلة الاربعة عنده وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام
لان علمهما بالضرورة لا عن الادلة وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اقسم
الصلوة لانه من الغيب الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم الله لكن لا بالاستدلال لانه
الموتي من عند الله لا يحتاج الى النظر بل بتوجه النفس والحدس وقصنا يا قياساتها
معها فالمراد بعلم الرسول ما علم المجتهد ان ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال
احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد او
رفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان واما علم الله تعالى فان كان
الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفه كان الحكم بالنسبة اليه لا عن
دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجاد معنى بنظم يقارنه في
في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول عليه السلام
في الخروج بالاستدلال وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال
فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية لان لها معنى
الوصفية فلا قلنا لو اريد قيد الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة
عن الادلة لم يكن فرق بين التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا نعلم كونها من الدين
ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الا ان يصطلح
وربما يزاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه ١ ان الحكمة التي هي في اللغة العلم
مع العمل فسرها ابن عباس رض بالفقه ٣ دلالة موضع الاشتقاق نحو طبتا
فقهابذوات الابلام ٤ ان الفقه مندوب اليه بقوله تعالى فلولا نفر وبالحديث
والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى كمثل الكلب وكمثل الحمار ولم تقولون
ما لا تفعلون وبالحديث ٥ انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله
مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى اتامرون الاية وعدم اشتراطه في الامر
بالمعروف امر خلافنا فيه هنا ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار
انضمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقول باعتبار المكمل جزءا
او عدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انسب لغة
وشرعية والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالاية
والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضيه تنبيه
بالحديث وعلى مذهب الشافعية ان الايمان تبطن له احكام جارية بين العامة

متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعد من اجزائه مثله
بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد يحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه تحصيل
فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فهو مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا
وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا فلانه كالتصديق
فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة او في
بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القران في غير حالة الصلوة
وما يلحق بها عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح
واورد على حدي الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق
والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد من افراد المجموع حقيقة
والوحدان مجازا واما بعضها ان كان العهد الخارجي كالاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهني
كالنصف والاكثر منه كما قيل بجملة غالبه او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة
الجمع افراد فوقها ثلثة والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لا جمع اذ لا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا
او ليس من قال لا ادري كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود وبلغنا اليه
ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس مانع للمقلد العالم
بمسئلة او ثلث عن ادلتها واجيب تارة باختيار الاول وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم
التهيؤ القريب له وهو حصول ما يكفي في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها
وسائر شروط الاجتهاد ورد بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام
مدة حيوتهم كابي حنيفة لم يعلم دهرا وجوز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساغ للاجتهاد في
بعضها واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم في الحالة الراهنة
او الخطأ فيها لا ينافي وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة او الوهم مع العقل و
موانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة تقتضيها او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما علم بالنصوص
والجمع عليها ممنوع بدلالة حديث معاذ رض واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض
وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب
خبري واليقين من الادلة الظنية لا يحصل للمجتهد بفيد ظن الحكم الجزم به في حقه
وحق مقلديه اما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما علته فبالاجماع المتواتر
على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى وبان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى وجدانية
والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما عن مظنوني
مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حقه وحق مقلديه قطعي غاية الامر انه الثابت
بقطعيته في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر فلذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجتهادا

بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لانا في صدد تعلق اليقين به لان صدق الشيء
ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية الحكم في حقه وحق مقلده هي المراد
بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى لان الفقه هو العلم بوجوب العمل لا العلم بالاحكام
الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين و في حقه لا في نفس الامر ليضره جواز كون وجوب
العمل وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في خبر الواحد والتحقيق ان مناط الحكم قد يكون
نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم
الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل الثاني ثم الطعن في الاجماع بان
ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها
بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن
العقلية كتواتر القدر المشترك وان المظنون يجب العمل به ما دام مظنونا وعند المعارض
الاقوى لم يبق مظنونا نعم يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فلزم
ان يثبت به القطعية في نفس الامر وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو
ممنوع بل عند المستدل فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
الاجماع يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك بالاجماع
فان اريد حتى يكون له عند ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور فيه اذ لم يجعل
الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق فاندراجها اما
بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان المراد افادة الادلة من
حيث هي السمعية انما تفيد اليقين بالقرائن العقلية اما الجواب بان المقلد المتمكن من
استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما لا يجب
على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه
امارة افسد لان التقليد ليس بحجة كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث
هو قول امامه فليس بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة ولما زعم
البعض ان ذلك الايراد وارد علينا لان العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من من ادرك ثمة مع ملكة الاستنباط الصحيح
منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب الاول اذ
لا يتيسر بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فهذان
متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر واعترض بانه حينئذ علم
بجملة تتزايد بالوحي والاجماع وتتناقض بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد
يوما فيوما فليس اسما لشيء معين وبانه لا يصدق على فقه الصحابة رضي الله عنهم

لعدم

لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام القياسية فقها الا
بالنسبة الى قائسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء اخر وبان الظهور ولو لاحد يكفي
والا لم يكن الصحابة رض الاجمعون الا عايشة رض مثلا فقها وللاعم الاغلب غير
مضبوط والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقض غير قادح في التعيين النوعي الكافي
والا لقدحا فيما قربنا لان التهيؤ لا يحصل الا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها
والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقضة ان كانت وهي المرادة وعن الثالث ان
اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور ولغيره المجتهد لا يجوز وعن الرابع بان ظهور
نزول الوحي ثبوته لدى المجتهد في طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كمحكمات الكتاب
والسنة المتواترة والمشافه بها او ظني كغيرها منهما او نقول نفس ظهوره لكن للاكثر
اهل الحل والعقد وذلك منضبط كالاجماع والاول هو والاضافة ان كان مضافها
دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد وغيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار
ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات مطلقا فالمراد باصول الفقه ادلة تختص
دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لا في الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد
وغلام ليس الا لزيد فنقل الى المعنى اللقبي ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان
لم يصدق عليها قبل النقل ولو حمل الاصول على اللغوي بمعنى ما يبتنى عليه الفقه
شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق
وتجاوزه الا عند النظر الى فوائد العلمية واللقبي وحده العلم بالقواعد التي يتوصل
بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادي
والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه
لا الى الاستنباط اذ لا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد
على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض كتابه خصصت بالتعمية والحساب لان قواعده
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقاعدة
هي الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المطوية في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
او السنة او مجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى المبحوث
عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط الاستنباط
كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم
المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد
والاستفتاء فانما يذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد لا لان كلا منها هو قول امامي فهو واقع

عندي مسئلة اصولية كما ظن وفي تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه
والتشخص لا يحد وجوابه منع انه شخص بل نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافها بالحال
ولا يرد ان اختلاف الحال لو اثر في التشخص لما تشخص زيد لا بحاله وكان في محل اخر
شخصا اخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر **المقصد الثاني**
في فائدته فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال الجريان
على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لو كانت فائدته معرفة
الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لا بد من جزء اخر باحث عن
الادلة التفصيلية ليحصل الغرض لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء
توقفها عليه لا عدم توقفها الا عليه لانا نقول الاصول لجميع قوانين الاستنباط
فلا بد ان يكون كافية اجيب بان الدلالة التفصيلية وما يعرضها مندرجة
تحتها من حيث هي ادلة وان لم يكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذي
هو جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطا في طرفيه ويندرج جميع الطرق
تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها وتحقيقه ان في الادلة
التفصيلية ثلاث موجهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها وتعيينها
فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لا يحتاج
الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يبق من قوانين الاستنباط شيء الا
المقصد الثالث في التصديق بموضوعه موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط
عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها ولما يساويها
وهو حملها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا او على نوعه نحو الامر يفيد الوجوب
او على عرضه الذاتي نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذي خص عنه البعض
يفيد الظن او على غير ذلك كما ستعرف في موضعه اما الاعراض اي المحمولات الخارجية
اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المباين فلحوق ذكره لان المراد الوسط في
الثبوت والا لم يكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية ولذا
قيل التمثيل بمبادي المحمولات اولى فقهية وكذا اللاحق لجزئه الاعم في الصحيح لانه
للعلم الاعلى في الحقيقة وقيل والاحكام من حيث هي ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها
الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعي لا شبهة فيه والوجوب
القضائي يثبت بما يثبت به الادائي والقضاء بمثل غير معقول لا يثبت بالقياس
وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة
بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة

امارات

امارات لها والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة له تسمى اثباتا
وباعتبار تعلقها بالاحكام ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا ويقتضي
الترجيح عند المعارضة ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة
كما يجي وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقريبا للضبط وتقليلا خلافا للاصل
هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات
او النفع فيه كما حققناه وان اختلف العبارات والاحكام الاحكام اعراض الادلة
وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها
مباحث الادلة المختلف فيها **تمهيدات في قواعد الموضوع** الاول في تعدده قيل يجوز ذلك
اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار
للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها
المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة
للوحدة الذاتية او الاعتبارية وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء
الى اخر والا لاختلفت المسائل فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد
فعل المكلف والمقدار اما اذا كان اضافة شيء الى اخر كالايصال في المنطق والاثبات
ههنا فجاز ان يكون كلا المضافين واورد منع لزوم اختلاف المسائل انا يدعى عدم
تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة المفيدة
للكثرة عند الفهم فبيان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل
الرابطة للموضوعات بها لوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة
وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح
ولا بمناسبة ما كيف كانت والا لجاز ما لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة
كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة ثم نقول كلما كانت اقرب
كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة
فاختياره اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية
والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعددهم
انواعهما فصل للمسافة كما فيما نحن فيه نعم يرد ان هذا يجري فيما كان المبحوث عنه
نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه الثاني في قيد حيثيته قيل تارة يكون
جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه
ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه ان ذاك موجود وهذا لا بل بمثل العلية والمعلولية
والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى يكون جهة البحث بان

بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له نوع اخص منها نحو موضوع الطب
بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه الجهة وبين دليلي
الاول وجهان ١ ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث
عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم
الحقيقية ٢ انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا لجواز ان يكون
قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق وما يرد على الثاني ان الحيثية لو كانت
بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم
الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه واجيب بان المراد حيثية الاستعداد
لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي
وفيه بحث اذ لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من
حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله
بصرف الطبيعة الى تاثيرها والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها باعتبار
غيرها وليست علة للحوقها بل لحملها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل
بانه في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج
الى الفرق الثالث في وحدته لعلمين او اكثر قيل ممتنعة والا لم يتمايزا وقيل جائزة
فيما له اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل
المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وما
فان اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء
من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع ولما حققنا ان
قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك
كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة
الانية فههنا الاختلاف فرع الاختلاف السابق الرابع في شرط افراده وجعل احكامه
علما براسه افراده موضوعا لعلم براسه يتوقف على امور ١ ان يهتم بشان معرفة
احكامه لفوايد منوطة بها والا فيدرج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف
فيما مضى فان بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسية من
حيث التربية واشغالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث
خاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منهما مختصات ٢
كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمتباينة وتعاد الامر
على موضوعه لتنقض ٣ كونها اعراضا ذاتية لئلا تختلط اي لاحقة بلا واسطة

اوبالمساوي

اوبالمساوي لا بالاعم والا اختلطت المسائل الاعلى ولا بالاخص والا فمسائل الادنى
فلا بد من كونها مختصة وشاملة اما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه واما شمولها فاما
على الاطلاق كالتحيز للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كليته واما
على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على
كلية احدهما معينا بل مرددا ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب اللاحق بالاخص
لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم اخر ادى الى اهمالها وهي مهتم بشانها اما انه
متى يجعل الاخص موضوعا لعلم اخر فقيل الامر الكلي فيه ان لحوقها ان احتاج
الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرد علما باحثا
عنها والا كالمتحرك من الحيوان فلا وفيه بحث لان الشق الثاني منقوض بنحو الكيميا
الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدني
اونباتي او حيواني والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطها
بالمبادي المؤثرة من حيث التاثير غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة
عن احوال اشخاص البسايط من الفلكيات والعنصريات لا احوال انواعها الكلية فانها
علم السماء او التامة والشق الاول بمثل مباحث النفس ومباحث كاينات الجو
وغيرها حيث يحتاج لحوقها الى ان يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفردا
الا اذا اصطلح جديدا فالحق عندي ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا
اهتم ببيان احكامه من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهة عن
احكام الاعم عد تجزيه امنها لا جزئيا واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرد حتى
لو افرد لكان تسامحا فان علم الفرايض من الفقه والكحالة من الطب وان تغايرت
جهة البحث جعل علما جزئيا اذ في امراض الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب
والثلاثة الاخر منه الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم
والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعها
عموما وخصوصا كالعلوم للكلام ثم الكتاب والسنة للتفسير والحديث اما علم
القراءة واسماء الرجال فجزآن منهما لا جزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس
وكذا تباينهما كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة
الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئي منه فنظير المباين لعلمنا
علم الاخلاق وفي التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والحساب او
نوعا مع عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غريب بغير نسبة كالاكر والاكر المتحركة
او غريب هو نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر والتباين

اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة اولا بهما بل باختلاف
الجهة كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشبهات **تتمة** الموضوع اذا
تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا بعد العلم مندرجا تحت مطلق
المعروض كالكرة مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى
الباحث عن اعراض النغم والصوت من حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف
فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي **المقصد الرابع** في انه يستمد من الكلام والعربية
والاحكام لان الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية
وحجيته موقوفة على معرفة الباري تع ليعلم وجوب امتثال ما كلف بخطاب مفترض الطاعة
وهي على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه وهذا انما
لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سند محكم الله
تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود
بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تاثير غير قدرة الله
تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول ومقدورة باقدار الله
تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة الله
تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق
دعوى النبي والقول بان دلالتها يتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع فهذه
مسائل سبعة لابد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها اليقين
لا يفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلد اثنان لاثنين في النقيضين بخلاف
الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر وايضا يستمد من المنطق وبحث النظر
المجعولين جزءا منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم
هنا اكتفاء بالمبادي التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور
ثبوتها في الدين كانها ضرورية او مفروغ عنها ومن العربية لان الكتاب والسنة
عربيان ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها ونفيها الادلة المقصودين في
الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب والافعال اما في الفروع نحو الوتر واجب
والنفل ليس بواجب وكذا اثبات شيء لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي
حرمة ضده اولا يقتضيها لا يمكن بدون تصورها نقع في محمولات مسائل العلم ومسائل
غايته من المبادي ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي
ومن حيث يترتب عليها غايتها يتوقف على هذه التصورات وفي المنطق كذلك
من حيث انه محمول ما او واقع في محمول ما وذكره ههنا انسب كسائر مبادي الفقه

ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها
في الحقيقة او المقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادي و
ليس اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادي ههنا والا دار صريحا او مضمرا لانهما
ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا وذكرنا اثباتها او نفيها في بعض المبادي
الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات الاحكام بتلك
والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والا فلا وهو مبني
على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذ لا علم بحكم فقهي حينئذ الا بعد العلم
بجميع مسائلنا **واما المطلب ففيه مقدمتان** المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها
الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام
ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقين ولذا
خولف فيهما فلما احتيج الى اثباتهما اورد في بابيهما اليق ثم الاجماع المستند اليهما الرابع
القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثلثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم
سبب حيوة الروح كالماء للبدن من الكتاب كالاواطة على الوطي حالة الحيض في الحرمة
بالاذى ومن السنة كالجص على الحنطة في الربا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطي ام
المزنية على امر الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المنكوحة فالقياس
اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف
على علة مستنبطة من موردها فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان
اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشيء اخر والا
كان السنة والاجماع كذلك ولو ورد ان الفرعية من جهة كالحجية لا ينافي اطلاق
الاصالة من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب ولا يرد ايضا
ان التعميم لاثبات الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده
لانا لا نسلم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار
ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولانه يفيد القطع
بخلافه ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه
الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني
اما رأي جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او رأي البعض فالقياس وانه اما وحي
انزل لجبرئيل عليه السلام فان كان متلوا اي مظهرا لما في اللوح لا يجوز لاحد
تغييره وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبرئيل او الرسول
معناه فعبر احدهما بعبارته وكذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى

فالسنة وان كانت اعم او المراد بالوحي ما اوحي بنفسه او الاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام واما غير وحي فالاجماع او القياس واما تقسيم الحجج حيث الاصل الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهرا ولا وجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا ما ثبت بروا ما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فمصرح في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص او الاجماع ولذا قالوا ان عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرايع من قبلنا لانها حجة حين قصت على شريعتنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا لكونا لسكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردري ح شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحري و الاستصحاب للقياس وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام لوابصة استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفسي قيل اي الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى لان الحكم لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتاخرون واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري حدوث التلفظ لا اللفظ وقيل الى الكلام النفسي القائم بذات من ثبتت منه صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى ايا ما كان فالكلام النفسي هي النسبة بين المفردين اعني المجموع القائمة بنفس المتكلم اي النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اي صادقة مع قطع النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود للنسبة ما غير الاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليت العلم بها تتاصل ثبوتها ولذا يكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا او لا ارادتها اذ قد لا يكون مرادة

المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية وفيها مقاصد ثلاثة

المقصد الاول في المبادي الكلامية

لما لم يكن استنباط

الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر الكاسب او تصديقيا لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدي هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدي من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء اخر او من الظن به الظن بشيء اخر لزوما ذاتيا ومع القراين والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر و معنى الترديد ان كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول و الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى العلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف في اعتبار القراين وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ والحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فمطابقة او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه انتقال الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا كدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان المطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي فيرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه يتحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشيء لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسد يرمي لا يكون شيء من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمي فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الجوابين شيء فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبني على اعتبار القراين وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية في كل منها وفهم الجزء قد يتاخر في العلم التفصيلي وهو الفهم بشرط لا وذلك

هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط
محمول جنس او فصل وبشرط لا جزء مادة او صورة وليست هذه المادة والصورة
ما قيل يتركب الجسم عنها والا لم يكونا للاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين
ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيته هنا عند المنطقيين وعندنا المطابقة
والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى الكل والجزء والا لزم
فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن المجموع ومنفردا و
الوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هي
الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن
على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كونهما دلالتين واحدة بالذات غير
معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة
حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما
يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة
غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ تتحدان بالذات ودلالة المركب
بحسب مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الالتزام
والمعتبر ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة والنسبة بين الدلالات
الثلاث بحسب اللزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان
المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام
لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامها
للالتزام محتمل وعند الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ورجع
الخلاف الى ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق
وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به
من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم في فهم اللازم كفى التصوران ولا ينعكس و
والالتزام مهجور اصطلاحا لكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود
كلا وبعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة
بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا
كاعتبار الاجتماع في النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده
كصدق السلوب **الكلام في الاستدلال** وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا
فاما بالكلي على الجزئي نحو هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلي لان
فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية ويجيء تعريفه واما

بالجزئي

بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات
الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع
والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند
المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا و
قياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة ويجيء توفية
مباحثه ان شاء الله تعالى اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق و
كل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكليين اذ دخلا تحت
ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد هنا والا فلا تعدي لحكم الاكبر
الى الاصغر وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي بل لان
الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سنحقق بناء على
ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم
وكذا في الاقتراني الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما
في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق
الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتفي اللازم فهو منتف **الكلام في
الدليل** هو لغة يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد للناصب للعلامة
وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلاثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن
سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو
الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب
وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر
والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا
فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري ليخرج المعرف
وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني
بالقطعي ويسمى الظني امارة والاصح الاول يعرف بتتبع موارده واياما
كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر
ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل
عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول
النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قولا اخر او لو سلمت لزم لذاته عنه قول
اخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم عكس القضية المركبة والمقدمة

في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه واحدى المقدمتين كيفما كانت
بمستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم بهما فيتنا ول الصناعات الخمس
اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل والشعري والمغالطي المنقسم
الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا الاول الا البرهاني
لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشئ ما ربط عقلي اي ليس
شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه
عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويزا للزوم العادي
الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيانا ان الدليل الظني يستلزم
لذاته مثبتا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على تقدير واحد
هو صدقهما وينتفي على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك فالانتفاء
ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها عنها لان
البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من العادي والتو
والايجابي على المذاهب تذنيب المراد هنا بالاستلزام الذاتي ما لا يتخلف عنه
اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة او غريبة
كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فيجيء ان ذلك معتبر عندهم تنبيه
الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل الثاني في اقسامه
الدليل ان اريد بالمقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الا به والا لزم الدور واما نقلي محض بمعنى
ان مقدماته القريبة ماخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى
افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله الاية
لا بمعنى عدم توقفه على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله
من عقل دفعا للتسلسل فيما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الان
على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة
بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع
اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمه
الى قسمين وان اريد ماخذ المقدمات فان كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل
فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي ولا معنى للمركب الثالث في احكامه
الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلي فقيل
لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع

عقلا

عقلا اثباته ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها تثبت برواية
الاحاد الغير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف
على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير
والناسخ والكل جايز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن وبعد الامرين لا بد من
العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه
ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا
وعدمه غير يقيني لا يقال الاحتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا لانا نقول
العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع الامان
عن البديهيات وايضا فادوار الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من
لاها بحذف الالف وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد
وزنا ومعنى او من وله تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات
الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها فما الظن بغيره والصحيح ان
النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة يدل على انتفاء الاحتمالات
وبيانه ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها
وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي
الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة من العدميات فيحصل
به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونها
عناد فان اراد المشككان بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين فلا نزاع او لا
شئ منها يفيده فشبهة لا تفيده فان قيل الخلو عن الامور المذكورة انما يبنى
على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا
نحقق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري فشبهة على السوفسطائي
فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى كاسب قلنا مما علم قطعا بالتجربة ان
العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة
فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكلما كان كذلك خال عن الامور
المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجربية ومع ذلك
فيجوز ان ينضم اليه قراين عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث ونحوها
لو لم يعلم قطعا لبطل التخاطب بالجزئيات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض
العقلي لزم تعارض القواطع فمثله ايضا ينفي المعارض بمجرده ولما ان السفسطة

لا تستحق الجواب فالمراد لا يتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة
نقض اجمالي اي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم الوضعي
بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل
فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في التصور
المذكورة واما في العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية
على انه هل يحصل بمجرد العقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك
ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا لصحة قوله عقلا كالنبي
اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية
دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح وظهر
المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحاصل
من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه
غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص و
والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشية
عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين تتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه
لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذ لوحظ جزم بانتفائه
الكلام في دلالة الدليل هي باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمط
ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المطلوب لاستلزامه اياه وهذا
على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط
واستلزامه للمط مفهوم الكبري والمط نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر
وثبوت الامر له مفهوم الصغري وانما قدمنا الاشارة الى الكبري لانها اوجب
المقدمتين لان المعتبر في صغري الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود
اولا ولانها تشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغري لاندراج
الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او القوة
القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ثم هذا البيان قيل
حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول
كما قررناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما تلازم فيجري على
ما قررناه ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغري موجبة موضوعها
الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة او موضوعها اوسط او كليهما اما
الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع

سوي

سوي ثالثه ففيه كلاهما وينتفي ايضا في الصغري الشرطية من اقتراني التركيبات
لان الثبوت فيها عند الدليل لا له ثم استلزامه للمط يقتضي كون الكبري كلية
موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او
كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احديهما اما الاول ففي ثالث الثالث
واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما
ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول و
الثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع ومع السالبة ففي الاول والثالث
من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب المتقدمين
وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف
في موضعه ومن هنا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الوسط للدليل
واستلزامه للمط في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب
من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني
والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقي الاول
والثالث من الاول فالباقية ترتد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما
الموجبتان الكليتان ولارتدادها قواعد لا يخفى بعد الاحاطة بها على من ليس
بمحجوب عن درك المخاطبين ١ الجزئي يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده ولا
فتخصيا ٢ السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على
حرف السلب والموجب سالب المحمول مساو للسالب في المعنى ٣ الاصغر اذا
وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا
اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة ٤ الموجب الكلي يصير موجبا سالب
الطرفين مبدلهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيان لان
سلب السلب ايجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس
عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتاخرين
ان احتيج اليه ٥ كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزء محمولها
فهي ضرورية لضرورية الامكان للممكن ٦ المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها
مستلزم لحصول محمول تاليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية ٧ المنفصلة
ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الاخر على حسب الانفصال ثم المتصلة
الى الموجبة الكلية الكلام في النظر من وجوه الاول في تعريفه قيل هو الفكر
الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر هنا انتقال النفس في المعقولات

عن الموجبات

قصدا سواء كان لتحصيل المطالب او لا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس
وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادي مع المطالب دفعة فليس نزايد
وقيد القصد يخرج بذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال
لا حركة النفس من المطالب الى المبادي ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والثانية
كالفصل وقول الامدي بان الفكر تعريف اسمي معينا باحد المعنيين الاخيرين
والباقي رسمي كتعريف الكتاب بالقران الموصوف بعيد لان الوسم حينئذ
مبهم ولصدقه على القوة العاقلة والات الادراك ونقل الدليل ثم قد يطلب
الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح الغلبة اولى لان الظن في الغالب اغلب
فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى
لا لان المعرف احدهما لا المعين منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل
منهما لكونه اخفى باعتبار كنهه لا لتميزه في الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم
من المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفنا واما تعريف
المنطقيين فمختلف باعتبار المذاهب فمن يرى ان اكتساب المجهول بالمعلوم
وهم ارباب التعاليم القائلون لا طريق الى المعرفة الا التعليم الفكري عرفوه
بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتادي الى اخر والمراد حقيقته عند بعضهم
فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الاخرين الامور المرتبة
بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم
الحركتين وغلطه في تعيين الامور لا في الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد
وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى انه مجرد التوجه
فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا
عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل
ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة الثاني في اقسامه
النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدي الى المطلوب
لا يناسب جعله محل النزاع الاتي في افادة العلم والا ففاسد فصحته
بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته
الى الجلي والخفي ليس بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتي الدليل
الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه
على مقدمات كثيرة واكثره قليلة واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون
كل منهما كالصحيح والفاسد مجازا شائعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة

حقيقة

فحقيقة مطلقا كالدليل الثالث في شروطه فلمطلق النظر بعد الحيوة العقل وثاني
تفسيره وعدم ضده العام والخاص مضادته بر فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم
والموت والغفلة والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب بر انصاحبها
لا يتمكن من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه اما
البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط النظر اما من علم بدليل ثم
طلب دليلا اخر فهو في الحقيقة طالب الجهة دلالة الدليل الثاني ونظر فيه بان
الاستدلال بشيء على شيء مبني على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بينه
وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة فالقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة تكثيرها
لا اثبات الحصول او ان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته
ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد
لازمه هذا او المجموع ويعتبر النسبة بينهما وعندي ان المطلوب بجميع الدلائل واحد
لكن النظر فيه بالثاني ليس بحسب الامر نفسه بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله والنظر
الصحيح امران ان يكون في الحجة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالته والا لم ينفع
الرابع في احكامه العائدة الى افادة المطلوب وهي اقسام الاول الصحيح يفيد العلم
الرازي قد يفيده والامدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه يفيده والفرق
ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئي بديهي انتاجه قليل الجدوى اذ الجزئي لا يصلح
كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة اثبات انتاج نظر جزئي اثناء المحاورة فان اثبات
الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه او بما يماثله والثاني بالعكس خلافا للسمنية مطلقا
وللمهندسين في الالهيات والملاحدة في معرفة الله تعالى بدون تعليم فمنا من قال
بان العلم بالمطلوب ضروري ومنه الرازي كافادة الشكل الاول والعلم بالملازمة
مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولا فرق بينه وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لخفاء او عسر تجريد في
التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف ولتفاوت في
التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازي بانه
اثبات الشيء بنفسه وذلك يقتضي انه يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة او الكلية على التحريرين بنظر شخصي
فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على الخلاف في العنوان
فان تصور الشيء بكونه نظرا ما وكل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف
بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي من النظر

ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم
بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه نظيره
كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط
بلا مانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب
الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته نثبت الكلية فضلا عن
المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تشبيهه بمصادق الشكل الاول البديهي الانتاج
بحسب ذاته شرقياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة
الدلالة على ما لا يخفى ولنا ان قولهم لا شيء من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه
اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب
الجزئي يناقض السلب الكلي وللسمنية وجوه من الشبه ١ الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر
ان كان ضروريا لم يظهر خطؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر
نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه
ضروري ان اريد بالضرورية نفي احتياجه الى نظر اخر وما يظهر خطؤه لا يكون
نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس خلاف المتعارف ونظري ان اريد
احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر
اخر ٢ المقدمة الواحدة لا ينتج والتاليان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين
الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية
في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق
التصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر
ان فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء ٣ افادته للعلم
مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس
ضروريا والا لم يقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما للنقل فظ
واما للعقل فعند الناظر لا في نفس الامر فنظري يحتاج الى نظر اخر ويتسلسل وجوابه
ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمطلوب يقتضي العلم بعدم المعارض
لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر اخر الخ او ان عدمه ضروري كضرورية
النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه الى نظر اخر ٤ النظر اما مستلزم
للعلم بالمطلوب فلا يكون عدم العلم شرطا له اذ لو كان عدم اللازم شرطا
للملزوم نافى الملزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط وجوابه بانه استلزامه
استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب فلا بد من قولنا او ايجابه عند تمامه

واشتراط

واشتراط عدم العلم قبل تمامه ٥ دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور
والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله
على جهة الدلالة لا باعتبارها ٦ العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به
لكونه غير مقدور او انه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان
التكليف بالنظر ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله تعالى واجب
والنظر فيها واجب اخر لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الاخر واجيب بانه كلام
على السند واقول في حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة اذ
ليس اولى من خلافه بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها
ومعنى التكليف الاخر بالنظر اي بالعلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام
على السند المنحصر منعه فيه جائز ولصحته مطلقا جهة ذكرناها في حواشي
المطالع وعندي توجيه اخر ان الباء للسببية اي التكليف بالعلم بسبب مقدورية
النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدوريته بنفسه او طريق تحصيله
وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما
ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به ٧ دليل وجود الصانع
ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم بوجوده
فلا يكون دليلا ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم وهذه
الحيثية لا تفارق نظر او لم ينظر ٨ الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون
علما وقد يكون جهلا فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بالعلم بما يقتضيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضي العلم يقتضي كونه علما لا جهلا او ركون النفس
بعد تجويز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرين نعم يلزم
المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل لوجوب
اتحاد المثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما
فكيف يميز به والجواب الكلي عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا
فوجودها كعدمها لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط
لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع
ايقاع الشك وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر
والا فلا عبرة وللمهندسين في ان الغاية في الالهيات الظن بالاخلق والاولى
دون العلم وجهان الاول ان الحقايق الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها
بخلاف العلوم المتسقة كالحسابات والهندسيات وجوابه منع عدم

فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في
الظن الثاني ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف
فيها فما بعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه
النزاع وللملاحدة وجهان الاول لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرة
لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم الثاني العلوم الضعيفة كالنحو لا يستغنى
عن التعلم فكيف ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم
وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين الاول صدق
العلم ان علم بغير النظر دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمشاركتهما
بان يضع مقدمات يعلم منها صدقه الثاني لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى
معلم اخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا
كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكي عنهم صاحب
التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات
الامرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم ورد هذا الرد
بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العلميات والايات الامرة معارضة بالادلة
على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي
المنقولات ضروري والانبياء ما جاؤا التعليم للصنف الاول وحده بل وللصنف
الثاني واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا
للاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة
فلكل من الايات الامرة للنظر والتعليم محمل فلا تعارض والاجماع انما يحتج به هاهنا
على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الا على من ثبت عنده الثاني في كيفية افادته
للعلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة
لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء والاستناد الى غيره مجازي
كاستناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول
به الحكما فلا ينافيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب
بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد لا ابتداء في الاختيار بلا واسطة فالنظر
يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر
الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر
وكون التذكر بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا امتنعا الحكم
والتزمنا التوليد ثمة والحاصل انه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع
الحكم

الحكم وعلى سبيل الاعداد عند الحكما فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه
وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام واما قول الرازي بانه واجب
غير متولد عملا بدليلي المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا
واسناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيئ اللهم الا ان يريد
الوجوب العادي الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كاستلزام
ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده
مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب
الاول منع الاستلزام في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة
بل يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد
يعتقده فلا استلزام والقول بان مدعاه مهملة فاسد والثاني ان
نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر
المبطل في حجة المحق يفيده العلم وقيل الفساد المادي يستلزمه والصوري
لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان
حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام
عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة والصورة فالمذهب الاول
وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالمذهب الثاني لا يقال فنظر
المبطل في حجة المحق يفيده العلم لو كان استلزامه في نفس الامر لانا نقول
نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد
استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة
فقط اذ الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده في كلام
القوم الرابع شرط ابن سينا في الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر
الجزئي تحت الاكبر الكلي قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين مع الحق والا فممنوع
وحديث البغلة المنتفخة البطن لان هو لعدم احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة
اخرى فيجب ملاحظة ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم
بان هذا مندرج تحت ذاك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المطلوب
واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا واقول
العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التي حكم بالاكبر
على جميعها وهو امر تفيده صورة القياس فيجب ملاحظته كالمستفاد من
مادته فلئن كان تصديقا اخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس

٢ شي صح

والاكل ما يفيد الشيئ من حيث المحل المعين يعتقد من حيث هو صح

عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل الامر فهمه من الاول بين ومن الاخر
بملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتايج تابع له
لا بالعكس الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم
مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره او لا هو ولا غيره والحق انه
فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع الكلام
في المدلول وهو العلم والظن من وجوه آ فانه بحثا ولا الرازي لا يحد
لانه ضروري لوجهين الاول انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء
يعلم به فدار الثاني ان كل احد يعلم بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبي
ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري
وجوابهما ان معلومية غير العلم يتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي بروده
وعلم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق
ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير
والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء وكونه في
الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة
لا بعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما
عن الاخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم
الثالث وهو ان مطلق الظن لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان في
كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم باطل لان من العلوم ما هو ضروري
بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول
بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا
بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية
فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق
والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر قيل
هذا اولى وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه لان
الموقوف عليه سابق وما له سابق ليس بديهيا لانا نقول لا نسلم كلية
الكبرى بل ما له سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفتقر للحكم
ان يكون له تصور سابق واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع
فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل
في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد

الالزام

الالزام لرجوعه الى الاصطلاح فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب
حينئذ منع بداهة التصديق والامام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع
على ذاتياته وعروض الاشتباه في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة
كما سيقسم ما عنده الذكر الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق الموجب او
بالمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كانطباع
الصورة في المراة فالنفس والغريزة التي بها تهيئا للانطباع بالمعقولات المسماة
بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة للانطباع
وصور المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختير
التركيب فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره
ومن جعله انفعالا لا يجعله حقيقة واستبعد الامدي كلا منهما بان القسمة و
المثال ان افادا تمييزا له عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته
لانها نفس التمييز او ملزومه لا يقال الذي منعاه الحد والرسم بهما لا ينافيه
لانا نقول بل منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر
غايته ان منع التحديد بالتصريح في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان
افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم ليس بمطلق المميز بل مميز شامل
بين لا بمعنى البين الاتي اذ الانتقال منه لا اليه ولا بمعنى ما يكون بحيث يصح
منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الثبوت
لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة
للانسان لا كقابلية الكتابة كما قال الغزالي في المستصفى ولجهد ان يكون
ما ذكرتم من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز
المطابقة للموجب وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها
عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه
كسبي انه لو كان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا
كان كل معنى حاصل علما والمقدم بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه
اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه وكلما كان كذلك كان
بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه عين رفعه
وكل شيء شانه كذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها
توضيح يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال و

وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجي وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس الى معنى وهو المراد ههنا لان العرض ليس بمنافي للاعراض الثاني في حدة حدوده المرضية عندنا ثلاث سيخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تمييزا لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز لا للتمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اي الطرفين لا يقبل طرو نقيض هذا التمييز الذي هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الانسان قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل طرو نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا اكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والوهم والشك لاحتمالها عند الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد وصدق التعريف على التصور الخطا حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محدود لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من راي كالاشعري ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والا زاد تمييزا في المعاني لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن راي ان العلم عين الاضافة فسره بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان يكون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا او الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل

بان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام

الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني مقدمة نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسي وما عنه الذكر الحكمي فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما في الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر او ليست فالذكر النفسي المتناول للعلم الله بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكري يعتبر له نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسي بوجه من الوجوه اعني في الواقع او عند الذاكر او عند الذاكر او لا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب اذ لو تامل في الشبهة صاحبها او اصغى حق الاصغاء الى حجة المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم او مساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى الاول دون الاعتقاد او الحكم اي المعنى الثاني ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا بحث ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة في نفس الامر سواء كان الموجب ومع تجويز النقيض او لا وقول الرازي بانه لا يتناول العلم لان العلم يخالف العقود لا الارتباط ممنوع فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاتها وتحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه لما مر من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك

الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعني بالادراك والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج

الجزئي

والى الحكم المفسر بالاذعان الذي هو كيف او انفعال لا التركيب الجزئي الذي هو فعل في الاصح عند الحكما والمجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازي ويرد على الثاني وجوه ا ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان المورد ما له هيئة وحدانية لا ما ليس له جزء ٢ انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق والعارض لا ينافيه عدمه باعتبار الوجود ٣ ان هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق الذي احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق فعليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجة لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على اليد والرجل بل على المجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتباريه ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التصادق بينها واخرى تقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فترد الابحاث الاربعة وان يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف واخرى تقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا ترد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول

من جهة

والتصديق صح

مقابلا له يقتضي ان يراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق ح

من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقون المعلوم الذي علمه تصديق اي حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه يجري فنقول العلم اما متعلق بمفرد اي لا بحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشيء لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق تميز بان تميزا بذاتهما متوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس متوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه وان التصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وكان كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا او شطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا يجب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فالمطلقة لانا فيه او الجهة مجهولية فرضا وتقديرا فيندفع ولوا ورد على قولنا لا شيء من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما الخامس في تقسيم هذين القسمين كل منهما اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند اخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالاوليات والتي قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرقا للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذ لولا ان بعض كل منهما ضروري لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فباطل واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان الذي بين اول تعلق النفس بهذا البدن قد يمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعي زمانا محال

الاجناس ٤

وذلك ٤

وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الاخر اما في التصديق فباطل واما في
التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن احدى الخاصتين
عدم ارادته الا في ضمنه او في تصوراتنا لوجوه المنتهية بتصوراتنا الكنه
والايراد بان هذا ايضا نظري حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالي لا
بالتخلف بل كالزام المحال فيدفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
التقدير او انه نظري يحتاج الى النظر حينئذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس
وامّا مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفصي وانما يتوجه ممن لا يعرف
بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته او على التقدير فيقال
صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفي التقدير لان
ثمّ في الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى النظر في شيء
والدليل منزل في كل منهما لا في كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب في شيء او
في التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شيء كالسوفسطائية او في
الحسيات فقط او في غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان
غرضنا اظهار الحق لا الالزام او جاهل بمعنى لا فام فيفهم فالضروري
من التصور ما لا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في
حقيقته كما في الحقيقي او خارجا كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه
وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك
فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما
يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض على جميع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب
مفرداته كتصور الاثنين وجوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف
في ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا لا يرجى معه التطابق وبداهة التصديق
بالاثنينية لا تقتضي بداهة تصورها ومن التصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وجوده لديه ولا ينافيه تقدم التصور الضروري او النظري والمطلوب
بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به
فلا يطلب لحصوله او غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه
فيرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام
فيما يطلب من وجهه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه
المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التي هي الوجه الاخر فيتوجه اليه كذلك
الروح مع مبدئيته للحس والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب

عن الوجه

عين الوجه الاخر لا غيره اذ هو من جهات الوجه لا يقال فيتوقف التوجه اليه
على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجها
سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف
التوجه عليها والا لم يتصور شيء ومنهم من اثبت امرا ثالثا زعما منه ان
الوجهين يثبتان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الثالث اما معلوم
فلا حاجة الى وجه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالي
فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية
والوجود والمجهول تعين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بتام لان الداعي الى التوجه
الخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الحقيقي وخاصة
في الرسمي المغمورة في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات
وتمييزها من غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد
وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق
انه ليس كل متصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كالمخزون فيه المعرض عنه فان
كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه والداعي شيء
من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضر منه جملة ورتب حصل مجموع لم يكن
حاصلا كمن يبني بناء فهذا هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول
عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجزء الى الجار فيكون رسما ومن هنا نعلم
امور الاول ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته ٢ ان القصد لا بد له من
داع فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما يظن ان النظر حينئذ يكفي
فيه الانتقال الثاني ٣ سقوط الاعتراض بان الجزء الحد حتى الصوري ان
كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا امتنع التعريف بها
وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها
لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا
لانا نقول اذا اريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نسلم
استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة و
الصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي
رحمه الله في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره
ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما خص الرازي الايراد والانكار بالتصور مع وروده
ظاهرا في التصديق ايضا لان اندفاعه فيه ظاهر فان النسبة الحكمية

فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما
والا لزم حين التشكيك اجتماع النفي والاثبات واما جواب المتاخرين بان
قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان
على الصدق اذ العكس المستوي لعكس نقيض كلينا في الاخر فمردود بان
الموضوع في كل قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون موضوع عكس
المستوي كلما لا يكون تصورا مشعورا به اعم من موضوع الاخر كالتصور
الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده بمنع انعكاس الموجبة
كنفسها بعكس النقيض اللازمي للمتاخرين القائلين بمنعه والا فالانعكاس
صحيح **الثاني** ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وببعض
اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره خارج ولان باقي الاجزاء
ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف
به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج
لان المجموع خارج موقوف على العلم بالاختصاص به وهو دور وورد وبما عداه
الغير المتناهي وفيه الاحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام بان جميع
الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع تصورات
الاجزاء والمحدود تصور واحد بجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه لو كان
غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا تكون اجزاء ولانه لا يلزم
من تقدم كل تقدم الكل والا لتقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية
فقط ليس جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد
للجميع ان اريد الوحدة الشخصية اذ عدم تصور جزء مناف لتصور
الكل والا لزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة
الجموعية فلا مغايرة الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة
تصور الشيء بحده على تصور لاجزائه مرتبين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا
وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما قرر ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت
حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية
ونقومها بعينها ونطرد المغلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى تغيير
بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم تحصل
هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في
نفسه هذا خلف وحله ان السواد عين المجموع لا شيء غيره يحل فيه وعن الحد

الناقص

الناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود
بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتياته والمعرف وان كان جزءا
ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف
عليه المادي ولا الدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو والبعض
الاجزاء الباقية غنية عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا
بان الواجب في الخارج اختصاصه الموجب للانتقال لا العلم به والا لزم
من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فبوجه لا دور ولا تسلسل فيه
الكلام في النظر الكاسب لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور
وكاسب التصديق وكان كل منهما غالبا او كليا وكل مركب مشتملا على مادة
وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزئيهما وقبلهما
تمهيدان الاول ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة الدلالة
الدليل تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او
امكان افراده نادرا وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع
عليها حين تفتيش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المطلوب
لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لا يعتبر الحدس
كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين او تعد وعلى ان
اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم يكن
المنتقل عنها الا امرا واحدا ولا معها لا على ان تفسر النظر باحد الامرين
من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها
فالنزاع في الحقيقة لو بني على التفسير لدار فحاصله ان البسيط لو كان معرفا
كان رسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلانهما مشتقان فهما مركبان من
موضوع لا يعتبر تعينه الا ان يعتبر عدم تعينه حتى ينافي المعين ومن
نسبة لمعنى معين اليه **الثاني** ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكما
بمعنيين احدهما ان ما به الشيء بالقوة مادة وما به الشيء بالفعل صورة
ومن شانهما ان لا يوجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في
العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا
في الماهية المحققة لا الاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس
وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج
والمتميزتين في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا في الاعراض وفي المفارقات

لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل وجداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفا فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحا على ما هنا جري فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التيامها الثالث ان الهيئة الحاصلة ثلاثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة او لا يكون والثانية كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اي ان حصلت في الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اي الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتقاوم العشرة بالامور التي لا يفي بها اقل منها لتعاونها لا لعشريتها والاولى اما ان تفيض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدا للاثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون او لا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت و يعبر عن الاولى بشي مع شي وعن الثانية بشي لنوع من شي مع شي وعن الثالثة بشي لشي مع شي

الفصل الاول في كاسب التصور ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين وفيه مقالات **الاولى في تعريفه** وهو ما يميز تصور الشي عن جميع ما عداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ما عداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز باللزومات البينة ليس بحد وتصور الشي اعم مما بكنهه او لا ومعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشي ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشي الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود و وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود ويسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فيسمى باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يشذ شي من افراده **الثاني في نقضه**

حقيقة صح

وهو اما

وهو اما حد حقيقي وهو حد منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبئ عن العرضيات رسم وعن ذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية المركبة من معروض الشي وتشخصه ليس بحد لان الاشخاص لا تحد لان التعريف بالكليات لا يفيد تمييزها متشخصة لما عرفت ان تقيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وبالتشخصات معا لا يمكن لتبدلها لحظة فلحظة مع بقاء التشخص فلا يثبتا ولها الا بالاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورتها الجنسية الحاصلة بمطلق التركيب لشاملة تامة والناقصة لو اشتمل على مجموع الذاتيات بالمطابقة او التضمن مع صورتها النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهونها بالابهام بعيد واما حد رسمي وهو حد منبئ بلازمه المختص البين بالمعنى الاخص مرتين فالمنبئ بالعارض او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والا فناقص وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير معتبر اذ ضمهما معه غير مفيد لا التمييز و لا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد التمييز الحدي فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع وقيل حد تام واما حد لفظي وهو حد منبئ بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر الاسد او مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود و من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ما نعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فيما لموافقة المميزة معتبر والا فلا **وههنا تحصيلات الاول** ان تقديم الجنس القريب بصورة الحد التام لكون التمييز بعد التشريك دخل في تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع

قيل رسم تام

بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من المحدود لان المساواة انما هي
في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع
الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للحد هو الترتيب وقال الكاتبي هذا
مسلم ولكن ذكره غير مستلزم في تمامية الحد بل اولى فان الحد التام هو جميع
الاجزاء المادية واقول الحق عندي ان صورة المحدود هو الفصل وان كان في الحد
مادة لا الترتيب والا لتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هو حد
لا من حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به
التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر لا من حيث هو تصوير هو الترتيب
ولا ينافي ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصورة ليست الا في الاجمال والتفصيل
لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لا بالعكس لانا نقول
الواقع جزءا له كل جزء من المحدود لا مجموعه لكل جزء من المعلول لا العلة التامة
ومن الاثنين للثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما
وتعدده وتقدم احدهما لا نسلم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا
عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب في تعريف الكرسي التعبير عن
تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر لا يفيد التقدم في الوجود
٢ ان الحد لا بد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيقي والا فرسمي وكل ان اشتمل
على الجنس القريب مقدما فتام والا فناقص ولا ينتقض الحد التام بالمركب من
المتساويين لان المراد فيما له جنس والكلام في المحققة لا الممتنعة لانهما
لو لم يتحدا في ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعين وتحصل لا بهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعني به الا ذاتا مبهما زال
ابهامه وتحصل بالفصل وان لم توجد منه الانواع وفيه منع ٣ المركب يحد
دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما احدها والا فلا ٣
كل كسبي له خاصة بينة برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب
اشتماله على الذاتي المشترك والا فناقص الثالث في مادته الذاتي والعرضي
المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالآلة او بدونها ان منع من حيث انه
متصور فيه وقوع الشركة في الخارج فجزئي وذلك اذا كان حسيا بالآلة على
انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الآلة على انه
مثال الموجود او مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده في الخارج كشريك
الباري والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالعنقاء او وجد فرد وامتنع

غيره

غيره كالواجب تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره
او وقع متناهيا كالكواكب السيارة او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان
لم يكن شيء من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطابقة
ما في العقل للكثير من المحققة والمقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان
فرض المطابقة وان امتنعت اذ في الجزئي امتناعه اذ فرضها يمنع كون التصور
جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والقسمة ههنا باعتبار المفهوم
او الفردين فلا ينافيها صدق الكلي على مفهوم الجزئي ولا يسري ذلك الصدق
الى افراده كما لا يسري صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده ثم
الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي محمول لو فهم الذات فهم معه بمعنى ان
فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخرى وهو
لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم
البين بقيد العينية والمتضايفان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا ينافي
حكم العقل بان الذاتي رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد
حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء اديت مطابقة او تضمنا او
التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا يتعدد الا في العبارة
بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران احدهما ان لا يعلل
اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه ان كان قريبا فعلته
نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط او لا يكون اثباته لها والتصديق
به معللا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها
والعرضي يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا
اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كما لم يعلم به لم يعلم
الحقايق فيجوزان يعلل اثبات الذاتي بحده او بذاتي اخص ولذا يقال الحمل العالي
بواسطة السافل لكن هذا التعليل التصور بالذات والتصديق بالعرض وثانيهما
ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كما ان شان الجزء
الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج
بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة
غير ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذاتي والذاتي في غير صناعة التحديد
موضوعات اربع ١ المحمول الاربعة معان الممتنع الانفكاك عن الشيء وماهيته
وممتنع الرفع و٢ واجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله ٢

للحمل لثمانية معان ١ استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطاته وافقنا ٢ طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا واسطة ومقومیته ولحوقه لا لامر اعم او اخص ومباين ٣ التسبب ايجاب المسبب دائما او غالبا ٤ الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي الذي نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمه البين فهمه او متضمنا لفهمه ومعلل ثبوته واثباته وبتاخر عقلا الرابع في تقسيم الذاتي بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كان جزءا منها او عينها فالنسبة اصطلاحية او الى الاشخاص ولذا قيد في حد الحد بالكلية لاخراج التشخص ينقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد عليها الا بالمشخصات التي لا تدخل في التعقل اي بلا آلة وانما بينا ولها اشارة حسية او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو احاد محققة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها احادا له اي مقولا في جواب السؤال عنها بما هي فذو احاد بمعنى الكلي جنس ومحققة او مقدرة ليتناول لمثل الانسان والشمس و متفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه والباقي لاخراج الفصل والخاصة انه يخرج الخاصة بالمورود واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى حصص الانواع و لابد من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد لا تفصل الا بها والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع للمكيف فصل للكيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا و الاول الجنس فهو تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور نوعي باعتبار شموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص من كليين مقولين في جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت ومختصة فهو اعم من الحقيقي من وجه ان تحقق بسيط نوعي له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الاجناس متصاعد

والانواع

والانواع متنازل ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقديرين والثاني الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون مساويا له لا مباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق في نوع اخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فتركب الماهية من غير المتناهي وهو محال لان الكلام في المعقولة ومساوي الجنس يميزه عن جميع اغياره الذي هو بعض اغيار الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذ لم يكن تمام المشترك وتمام المشترك غير كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك ثالث وهكذا ولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد في الماهيات والكلام فيها ولكن ثابت بان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن المشاركات الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبنا على احتمال تركب الماهية من متساويين وهو الحق وامتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان احتملت الخامس في تقسيم العرضي هو ان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ينافي لزومه معه او لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم بها الا التصورات ولذا لا يتوقف على فرض وجوده كفردية الثلاثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل كحادثية الجسم او غيره كمظلمية في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اي وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او اسرع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة وان لم توجد في غير الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما تنبيهان الاول تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان تكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات

اعتبارية تحقيقها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالجد
لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضى الخروج
وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في الحقيقة والحق ان الامور المذكورة ان
كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وحين لم تتحقق فعاد
٢ كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس
اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لوازمه المساوي اما عارضه الاعم
فمختلف في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل
اعم من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او
الاخص فلا **السادس** في خلل الحد المطلق والرسمي **مقدمات** ١ الخلل مقصورا
على الصورة يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملهما
خطا ٢ خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطا لان ذهاب المعروض
ملزوم ذهاب العارض بخلاف خلها الضعف في الدلالة ٣ الخلل المقصور على الصورة
غير قادح في الصحة بل في الكمال ٤ لازم المذكور في الصور كالمذكور في حق المادة
ومحجورية الالتزام لو عاينا الصورة ٥ الخلل الرسمي ما يتعلق بالمزوم فنقول في
مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب ومطلق الجنس ولا نقص
في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام وبتقديم الفصل نحو العشق المفرط
من المحبة والخطا اقسام ١ جعل الجنس عرضا عاما لا ايسا وبر كالموجود والواجد
وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه ٢ جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب
بالفصل ٣ ترك الفصل مطلقا ٤ التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة وفيه فساد ان
٥ جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس ٦ جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة
وخمسة والا ولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول لجزء اجنساكان او فصلا
وذلك عند عدم ارادة المجموع اما معها وهو مراد المجوز فيجوز فالنزاع لفظي
وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ
الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم حصول
المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرر من غير حاجة كما في تعريف الانف
الا فطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو القيد المستدرك
والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال وفي
مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفا
والخفي بالاولى ومما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد

على الفرد

على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عددا لم يصدق
الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء
من افرادها ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر **فان قلت** ان لم يذكر الاخر لم يتعقل
فكيف يعرف به **قلت** يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان
يتولد من نطفته شخص اخر من حيث هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته
ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس
المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا اكثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها
في احداث الخفة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف
الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري ومضمرا مثل الاثنان زوج اول
الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هنا بالرسمي لان الظهور والخفاء
انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او في الانتقال منه
لا بين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا لا يوقف الا الكل على الجزء
لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ خفي الدلالة على المعنى المشتق منه ولا يكون في
اللزوم خفاء لانا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر فالمراد بهذا الخفاء
المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالاخفى لان المحدود مجهول
من حيث هو محدود والحد من حيث هو معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث هو
مرسوم كحقيقته لانا في ظهرته من الرسم بوجه اخر ولم يذكر واخلل الحد اللفظي
اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كالتعريف بالاخفى وغيره
خاتمة فان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لا يكتسب ثبوته
للمحدود وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلان اكتساب ثبوت الشيء لنفسه
لان الحد عين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع باعتبار اجزائه المفصلة حدا و
اما الثاني فلان الاستدلال على تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه
فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف
التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها او نفيها وبذلك
سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل الحدود غير مستفاد من
ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما ان يتوجه لو كان الاستدلال على ثبوت
الحد لا على تعقله لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق فاي
حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتسب
بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وبيان

ان تعقل الشي بذاته ولا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتسابا لتصور من التصديق
وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا قيد المدعي بالحقيق والا
فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا بالبرهان نعم اثبات الذاتي
لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته بعلة ثبات الحد الحقيقي لا يعلل فيما ثم بعد ذلك ما يتوقع
بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل لهما او لان المراد بالتعليل فيما سبق
تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي
تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة ما يستدعيه ولا يخفى بما مر ان البيان
الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز
ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم حمل العالي على السافل بواسطة حمل
السافل فالحاصل ان المحدود بالشي لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود
وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا به ولعدم امكان تحصيله بالبرهان
لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحد يعترف الحاد
به والا فالتصور لا يمنع التصور ما لم يعتبر نسبة فلا يتعارض ولا يتناقض
وانما يمنع شرايطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية
ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا او لغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك مع التصديق
لا التصور **الفصل الثاني في كاسب التصديق** ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقد
توقيفه بين الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان **القسم الاول في مادته** وهي
القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها
ففيه مرامات **الاول** في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبري اي مركب
عقلي في المعقولة لفظي في الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه
اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة او التصديق هو
المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند
المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين
مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه
رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة
او سالبة واما بهو عنده او ليس عنده فشرطية متصلة موجبة او سالبة
او اما هو مباين له او ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة او سالبة و
الانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فالحقيقية
واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من

والحكاية صح

الاخيرين

الاخيرين فيد فقط فيكونان عامين لشمول كل منها الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية
بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولانها المساوي كانه عينها
واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فاما نفس
الطبيعة مطلقة كانت او مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان بين كميتها
اي كليتها فمحصورة كلية موجبة او سالبة او جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة
او سالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية
لانها متحققة وتسمية الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لانا في اجتماعها بحسب الوجود
كالكلي والجزئي والاية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما تكون مهملة
لو كانت اللام للجنس وربما لا يذكر الطبيعة لعدم استعمالها في الحجة اما الشخصية
فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولادراجها في المهملة التي في قوة الجزئية
اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالموضوع واما ادراجها في الشخصية فمناف
لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانتاجها في كبرى الاول واما بملاحظة
المحمول فان جعل السلب جزءا منه تسمى معدولة موجبة او سالبة والا فان
حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة او سالبة محصلة او بسيطة حكم
فيها بسلب الربط فهذه ستة اذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب
الموضوع والا بلغت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر
في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لا عنوانه والشي لا يختلف باختلاف
التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه **تنبيه** ربما تقسم القضية
الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها اما على الافراد المحققة
فقط او شاملا للمحققة والمقدرة التحقق وربما تقسم الى المطلقة والموجهة
فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة
واللاضرورة باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلاثة واللادوام
بقسميه فموجهة والا فمطلقة وبني من التقسيمين لانهما فلذا لم نذكرهما
ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين
يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة الخارجية
واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة جزءا من المحمول كما
مر فلا يحتاج الى تفاصيلها **تذنيب** سالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع
خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنيا في الذهنية كمطلق
السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة

والا فموجبة محصلة او سالبة صح

وعند وجود الموضوع بتلازمان **اصول تنبيهية الاول** موضوعية الموضوع غير محمولية وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينها بالضرورة والامكان اذا لم نعتبر الذات المعينة **الثاني** يجب الحكم على المتعدد في الذهن بوحدة هويته فلا يلزم عدمها فادتم ولا كون الشيء نفسها ليس هو **الثالث** صدق الحمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدء المحمول في الخارج ولا وجود نفس للحمل والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك اخر بل وجود ما يصدق هي عليه وجودا واحدا لا متعددا **المرام الثاني** فيما يفيد اليقين منها وما لا يفيد الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة ان قوبل البرهان فسفسطة والجدل فمشاغبة وتمايز بما يتركب منها فمقدمات البرهان يقينية وتنتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم لليقين لوجود اللازم ولابد لازم الحق حق وكون ضرورية عن الضروريات الخمس او الست اومنتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والا سار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور وقيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية وبلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا نعني بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات في نفس الامر لا على التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شيء ربط عقلي لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلاف موجبه يقيني كما مر فمقدماتها اما ظنية او اعتقادية او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر في حكمها الى شيء فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات وحس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس وتسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فظنيات ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعند نا خمس لان حكم

العقل

العقل لا يحتاج الى غير الحس في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات ولما تركيب القياس لا يخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لا من الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثال المشهور ان يكون نور القمر من امر بعيد واختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا ترى ان ابطال راي ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعد الوهميات منها خطا لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما يغلط كتوهم صداقة من ليس له هي واما الظنيات فمنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات ماخوذة من معتقد فيه بمعجزة او كرامة او كتابة او ديانة واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير والتنفير عن الشر ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة او رقة او حمية او شرع او ادب وربما تشتبه بالاوليات ويفرق بانها قد تكون باطلة وبانها لا تخص لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدتها اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث النفس قبضا او بسطا يعين على القبول ويروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفائدتها انفعال النفس بالرغبة والنفرة ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتها تغليط الخصم واعظم منه معرفتها للاحتراز عنها كالسم هنا هو المقرر عند المنطقيين والذي يهمنا من الظنيات اربع حدسيات كما مر ومشهودات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن **تتمات ثلاث** ا البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اي سبب الثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لا بد منه والا لم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد المتنافيين على الاخر عند من لم يجعلهما اثرين على الاخر ٢ قد مر ان وجه الدلالة

هو الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص موضوع الصغري وعموم موضوع الكبري قلنا قيل وجه الدلالة ان الصغري خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص وخاصة والكبري عموم وآندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغري تحت موضوع الكبري الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغري ومحمول الكبري وهو المطلوب ولما كان موضوع الكبري باعتبار محموليته في الصغري اعم من موضوع الصغري مطلقا لان الملاحظة في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع الكبري شاملا للمساوي مع الاصغر بحسب الوجود ٣ ان احدي مقدمتي البرهان قد تحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان الحق ان لو للزوم فقط لا مع المقدمة الاستثنائية كلها قيل فالمحذوف استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب ما لا يستلزم عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره بحاليته الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على ان يراد بجزئه ما يحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفي تعدد الالهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال

المرام الثالث في الاحكام وهي التناقض والعكسان فالاحتياج الي الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس وللمرام فيه ثلاث فصول الاول في التناقض وفيه ثلاثة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف في كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخري ومن كذبهما صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق الحد المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء اخر والباقي يخرج المتباديين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناطق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق او الكذب خلافه انتفي التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او كمادة منع الجمع فقط اذ المتنافيتان

يلزمهما الانفصال الحقيقي لا ان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين ١ ان لفظ من للمبدأ القريب كما ذكره الزمخشري في قوله وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وثمة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي بخصوص المادة وبين الايجاب الكلي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج لا شيء من العدد بزوج اذ لا تنافي في الاصدق لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج ٢ ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبهما فقط وليس ثمه كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخري ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخري ليس كما في هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخري لا يقال النقوض الثلاثة انما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب والا ففي كل منها اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف تخرج ما ينافيها الا ما يغايرها والا لم يمكن ايراد القيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ما ينافيه لا بما فيه الاختلاف بهما وبغيرهما الثاني في شرطه وهو اما في الشخصية فان لا يكون بين النقيضين اختلاف اي تغاير في المعني لا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر وتفسير الاختلاف بالتغير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعني لان الاختلاف في اللفظ لا ينافيه نحو زيد انسان وزيد ليس بشرا والمراد بنفي هنا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو الثابت لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شيء منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة واما غيرها فمثل الاتحاد الة وحالا وتمييزا ومفعولا به ومطلقا نوعيا او عدديا وغير ذلك ومن هنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعدد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلانعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لا تندرج

في احدهما والاولى للنسبة زمان اخر وللزمان زمان اخر كذا قيل وفيه بحث من وجوه
آ منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجود او معدوم ونظايره الغير معدودة و ٢ منع ان
زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن
معه شيء وامثاله الكثيرة واما في المحصورة فمع ذلك لا اختلاف بالكلية والجزئية
لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضي خاص ببعض الموضوع
قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع
يدرجها في الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل
ولا شيء ثم اجيب بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج
عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية تعتبر كلية بتعيين موضوعها والحق
من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا يدخل في الشخصية والا ففي الكلية لارادة
كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن البحث واما في الموجهة فما كنا لنتعرض لها
ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالنفي والاثبات
وقد قيل لابد من الاختلاف في الجهة ايضا لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين
في مادة الامكان الخاص فيجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها في الاختلاف
بالنفي والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة
لجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة
كما في المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم وجوب كونها محفوظة
فالمنفي الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا **فان قلت** المدعي
وجوب الاختلاف في القضايا الثلاث غير المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين
في الجهة منها يجتمعان في مادة اللادوام فالدوامتان كذبا والسبع الباقية
صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين **قلت** اذا لم يجب في كل
موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة بتوارد
النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقتين الموقتتين
المعتبر تعين وقتيهما للاختلاف فلا يرد شيء منها واخرى بان المراد بالكون
في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق من
الجواب انما ذكرنا ان جميع الموجهات تنقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة
جزءا من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول الحق
للاختلاف في النسبة **الثالث في احكامه المثبتة** الكلية نقيض السالبة
الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية **الفصل الثاني في العكس المستقيم** وسمي

المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزءان **الاول في تعريفه بمعنيه**
فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو
التقديم والتاخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالي
والتخصيص لا مختص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس مختص اذ ربما
يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان ارتداده الى الاقتراني مقلوب
والباقي يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها في مادة المساواة والى السالبة الجزئية
في بعض المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجد واللزوم بعد التتبع الا في التشذ
الا كذلك ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات
غير قادح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما
الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فمندفع ايضا بان
المبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي اي بلا واسطة فلزوم الاعم بواسطة
لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل او اللازم هو تمام اللازم
وهو ما لا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير
صدق فالاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل
وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله **الثاني في احكامه** فعكس الكلية
المثبتة جزئية لا لانتفاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي فرضا
لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التقائهما
اصلا قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين
والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا واجيب بان معناه ان كانت منعكسة
فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق
التعميم على ما تقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا
اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فينعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها
للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه
عن الاخص واما ان المتاخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا
لذلك في الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالافتراض
وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما
ان اول من تنبه لاخراجه اثير الدين الابهري فانا اول من تنبه لجوابه من طرف
المتقدمين **الفصل الثالث في عكس النقيض** وفيه جزءان **الاول في
تعريفه** بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية

بنقيض الاخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء
الكيف وعند المتاخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على
وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق المتقدم مبين
لان نقيض الشئ سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب فيجري عليه الثاني في
احكامه فالكلية الموجبة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي
جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم لسلب
الملزوم والجزئية الموجبة لا تنعكس اذ لا استلزام ثمة كما في بعض الحيوان لا انسان
قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضي اللزوم
لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير
وسلب لازمه على تقدير اخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور ولذا
اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس
كنفسها لانهما نقيضا الكليتين الموجبتين المتلازمتين وثبت ان كل متصلتين
توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة
تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة الكلية ولازم اللازم لازم
وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون
مقدم احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير
عكس القسم الثاني في صورته صورة مطابق لبرهان ضربان لانه ان لم يكن
اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه
مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل
في الاقتراني ايضا فلولا ذلك لانتقض تعريفا الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا
قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل
واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء
المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جميعها فلا يحصل
الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية
يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه
فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل
بطرفيها الى قضيتين **فنعقد هنا فصلين الفصل الاول في الاقتراني**
فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما
ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين

ومنها

ومنها ومن حملية مع احدهما ونحن لا نعتني بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الطبع
والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف
القياس ذكرتا او حذف احديهما ولابد من اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة
ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب كما لابد ان يشتمل احديهما على موضوع
المطلوب ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا
وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر
لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس
حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة
لها من وضع الاوسط عند الحدين الاخيرين بالوضع او الحمل شكلا وهو اقتران
الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم
باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى
لادعائه **والاشكال اربعة** لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في
الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني
وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احديهما موضوعا
في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبره كالفارابي
وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية
وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول
على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدا الى المنتهى مارا على الوسط وبين
الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة وللاشرف المطالب
الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية
فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه
ينتج الكلي الاشرف من الموجبة الذي ينتجه الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود
وهو العلم لانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى **احكام**
تنبيهية ١ الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين
وصغرى سالبة كبراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين
كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو ثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور
وهكذا شان كل حكم كلي ثبت بالاستقراء ٢ الاول يشارك الثاني في الصغرى
فقط والثالث في الكبرى فقط والرابع في كليتهما فيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني
بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما

او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما تخالفا فيه ٣ الثاني تخالف
الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشاركه الرابع في الكبرى فقط
فالارتداد بينهما بعكس الصغرى ٤ الثالث يشاركه الرابع في الصغرى فقط فالارتداد
بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة
من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية
في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة
وما لا فلا اذ لا يلزم من قول اخر فقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان
طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد
فيه **فللنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول** قيل انتاج باقي
الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب
انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور الى
الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا ترى
ان رابع الثاني نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب لا يمكن رده اليه وقيل لان
حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما ا
ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب ثابت للمحكوم عليه ٢ ان جهة
الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا
ان يلاحظ في كل دليل ذلك اما الاستقلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن
ان يكون لعدم تمكن الناس من تحصيل العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه
العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد
لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال بل كما ان الاستدلال
بالرجوع في كل منتج وبعدمه في غيره لتقوية اللمية بالانية في الموارد الجزئية
اذ لا يبعد ان يفطن ذكي الحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول
فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه
تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس ب ليس ا واخرى باستلزامها الى لا شيء
من ا ليس ب لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة
المحمول ثم بانعكاسه المستوي الى لا شيء مما ليس ب ا فالحكم بتوقف العلم
بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل
يوجب انتفاء المدلول بل ان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم
قيل هذا الخلاف مبني على الرد بواسطة عكس النقيض معتبرا ولا بل ذلك مقدمة

غريبة

غريبة قيل لا لان القياس استدلال بالكلي على الجزئي والشيء لا يكون مندرجا
تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على ان حكم جزئي نقيضه
خلاف ذلك كما استدل بحديث الطلاق ان غير الطلاق من السباع بحس ثم
لانتاجه شرطان آ بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة
او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول
فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان
الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم
بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شيء
من ب ا او لا ب ا بخلاف وكل ما ليس ب ا فانه يوافق كل ج هو ليس ب
والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء
وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموي
اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لانه
المساواة لو كفت في تكرار الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا
لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرار الاوسط والجواب لنا بالفرق
ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه
اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان
مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد
اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزمه فمن اعتبر في القياس الاستلزام
الذاتي المعتبر بما لا يكون بواسطة مقدمة تخالف حدودها القياس لم يقل
بتكرره ها هنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم التخلف كما مر قال بتكرره وهو الحق
ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط الانتاج في كل شكل لرجوع جميعه الى
الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الا
الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا
ا مساو لب وب مساو لج ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا ا مساو
لمساوي ج وكل مساو لمساوي ج فهو مساوي ج فا مساو لج وكون تحقق
النتيجة عند تحقق القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء على ما
من ان ملاحظة الشيء لا يستدعي التعبير عنه الشرط الثاني بحسب الكم كلية الكبرى
حقيقة او حكما كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز
ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال الشخ

كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم بكلية
الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط او سلبه عنه
التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه عليه دار
لانا نقول لا نسلم توقف العلم بكلية الكبرى فان من شان الحكم ان يختلف
العلم باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر او سلبه معلوما
لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث
للمتغير والعالم فيستفاد هذا من ذاك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين
بان الانتاج متحقق بدونهما في لا شيء من ج ب وبعض ب ا بالنسبة
الى بعض ا ليس ج لان نقيضه منضما الى الصغرى ينتج منافي الكبرى ففي
غاية السقوط لان تعين الاشكال بتعين موضوع المطلوب ومحموله والشكل بالنسبة
الى المطلوب المذكور ليس الا الرابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبتان
صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وحصل
الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هي الاستدلال
بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط
او سلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر او سلبه عن كله او ثبوته لبعض
الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتائج او شرف
انفسها **الجزء الثاني في الشكل الثاني** وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين
يحمل احدهما على الاخر ولانتاجه شرطان ا بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه
بالايجاب والسلب ولذا لا تنتج الا سالبة ولبيانه مقدمة هي ان مخالفته
للاول لما كانت في الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى
الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي
لكن في الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق
الاخر وكل منهما اولى من الاخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاته
حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثاني ايضا عكس النقيض للملزوم
على مذهب المتاخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم
لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب
اما قبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم
الايجاب ان اعطي قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين
مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطي

بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج
الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يوخذ عكس النقيض على مذهب المتاخرين
وليس بمناسب ويتفتح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها
فتكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا
الشكل ومن الجائز رد الضرب الى الاجلى منه قد علم انتاجه اذا تقررت فنقول ان
لم يختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منها جزئية لا يصلح لكبروية الاول وتعيين
الموضوع تصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا سالبتين تصير صغرى
الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب
عما ثبت له عين الاوسط الا سلبه الشرط الثاني بحسب الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت
جزئية فعكسها جزئية لا تصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا
رابعا ومع هذا لا بد من كليتها في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى
ليرجع الى الاول فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية
لا تنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الا عكس السالبة
الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم تكن نتيجته الا
سالبة هذا في العكس المستوي واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة
او في حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة
الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية سالبة
صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع
الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة
الجزئية او حصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان
مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط
لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر
على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر
او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى
ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها كبرى
ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها
تتمتان الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف ففي هذا الشكل يجعل
نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول ما ناقض
الصغرى وللتقريب وجوه ا ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى

واللازم منتف فينتفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض
النتيجة فالنتيجة حقة ٢ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين
وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لانها نقيض النتيجة مع
الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض
النتيجة ٣ بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو اجتمعا يلزم
نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الاخر
فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة الذي هو المدعى لا صدقها
في الجملة كالاولين كذا قيل والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض
والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء
شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة
الصدق لا انها صادقة في نفس الامر فلمانع ان يمنع اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
على ذلك التقدير لجواز ان يكون محال ملزوما لاخر فغير وارد اما الاول فلان
صدق الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا صدق الاجتماع انتفى صدق
شيء من الاحاد قطعا واما الثاني فلان كل مفروض لا يستلزم كل محال الا اذا كان
بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام والتحقيق ان المفروضات التي يطلبها
العقل لا يستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام
العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته
وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى
واما في الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل
الثاني وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل
في القسم الاول ما ينافي عكس الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكس
الكبرى فلا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل
الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط
لاحد الطرفين وسلبه عن الاخر يقتضي المباينة بينهما وزيف بانه ان كان
حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلا شتباه البين بالقريب
منه والرازي يستعمل مثله على انه لمي الانتاج والحق انه صحيح وبيان
انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي
الملزومات لا يقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فتمس الحاجة
في غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول وذلك

واذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث ولا لانه يفيد لزوم صدق النتيجة

كاف

كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثاني
اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع الجزء الثالث في الشكل
الثالث وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للاخر
ولانتاجه شرطان ا بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر
مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الاخر ولان مخالفه
الاول في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة
سالبة لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه
لا انتاج عن سالبتين وموجبة موجبة لو جعلت صغرى الصغرى
السالبة تنتج من الاول سالبة جزئية لا بد من عكسها ليحصل المطلوب ولا
ينعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول ينعكس الى موجبة سالبة
الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب سلب الاكبر
عما ثبت له الاصغر الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان
الجزئيتين لا يصلح شيء منها لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان
صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا فيكون جزئيا فلا ينتج الا جزئية
فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة
الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية
مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر
لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او ثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر
عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس
بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة
لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة
تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان
هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب ان المنتجة للايجاب اقدم وجعل
المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة
فيما يمكن اولى وقدم الاولى على قرينه والرابع على جنسيه لكونهما اخص
لتركبهما من كليتين ثم الثالث على الخامس والسادس لاشتمالها على كبرى
الشكل الاول تتمتان ذكرهما ابن سينا ا ان الثاني والثالث وان كانا
يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع
على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي السابق الى الذهن ولو اورد بنظام الاول لخرج

او الاصغر لبعضه او الاكبر لكل او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او ثبوت الاصغر لكل الاوسط

ثاني صح

عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لموضوع والاخر يقتضي الحمل عليه
بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان ولا شيء من النار ببارد ونقل
وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه
يراعي فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلاثة
مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا ترتد
الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ما هو ٢
كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بينها فالرابع بعيد عن الطبع
وسبق الذهن محتاج في ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة والمتوسطان
بينها لانهما لقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن
لقياسيتها قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا
صار لها قبول ولعكس الاول ما اطرح **الجزء الرابع في الشكل الرابع** نقل الرازي
عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو
الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي الكبرى
وسمعت منا فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها
وذلك ناقصة ثم لانتاجه شروط ا ان لا يستعمل السالبة الجزئية ٢
ان لا تنتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية ٣ ان لا تنتظم
الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده
الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس حينئذ والقلب ما يجعل
صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى
السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما قلبهما
فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث
فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية
واياما كان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما اذ عكس الموجبة
جزئية هنا واما الصغرى الموجبة الكلية فتنتظم مع الثلاث غير السالبة
الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى
الاول بما عرف او عكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية
قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار
هذه الشروط تسقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث

سبعة

اربعة ويحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الكلية مع الجزئيتين صح

اما في النتيجة او في المقدمات لان السالبة في الاول والثاني والثالث بقلب المقدمتين صح

اصدق الا ان يكون وضع الاستثناء صح

سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين فضروبه المنتجة
خمسة هي الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه
على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط
لكل الاكبر على سلب الاكبر من كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه
وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلاث غير
الموجبة الكلية لان العكس لا بد منه ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس
المقدمتين **الفصل الثاني في القياس الاستثنائي** وهو ضربان الاول
ما يكون بالشرط ويسمى المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى
استثنائية وشرط انتاجه امور ا كون الشرطية اي النسبة بين التالي والمقدم كلية
اي ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية
جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه
وضع اللزوم فينتج والثاني ان تكون دائمة اي يكون حصول التالي دائما بدوام حصول
المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالي فانهما لا يكفيان
لان صدق المطلقة ايضا دائمي بصدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت
الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار والثالث ان تكون تلك الكلية والدوام
في ضمن اللزوم اذ لو كان في ضمن الاتفاق لم ينتج الاستثناء عين المقدم لان
صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا
استثناء نقيض التالي اذ لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة والاقتصار
على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم
دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا الرابع ان تكون موجبة لان
الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الاخر او رفعه
الخامس ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالي او نقيض التالي
فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه
يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لا بتوسط عكس النقيض للشرطية
في انتاج التالي ولا ينتج استثناء نقيض المقدم او عين التالي لجواز كون اللازم اعم
وفي صورة التساوي بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر واكثر استعمال
الشرط في الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالي بحصول المقدم مثبتين او منفيين
او مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه كما مر وفي الثاني بلو لانها وضعت لغرض
ان تعلق بر عدم المقدم بعدم التالي وان كان ما وضع له تعليق وجود التالي

بوجود المقدم اذ كان الوجود امقدرين لا محققين ولذا كان الفرض ذلك
وهو المناسب لمقام الاستدلال كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني لكن في العلم لا الوجود وعند جمهور
النحاة بالعكس فالاية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشئ عن التعدد
لانتفاء التعدد وهذا وكون لو موضوعا لذلك اكثري فقد يستعمل لمجرد
اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض
الاية ولامة مومنة الاية وقوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه
بحث شريف الاستثنائي المتصل الذي استثني فيه نقيض التالي اذا
استعمل فيه لو بعد وضع المطلوب يسمى قياس الخلف وحقيقته عند
المنطقيين اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس
نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين
يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المطلوب ونقيض مقدمة صادقة من
مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه
مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه باطل ونحن
نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو نقيض المدعي ونقول لو لم يثبت المدعي
لثبت نقيضه لكنه باطل لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض
الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لو لم يثبت المدعي
لثبت نقيضه لكنه منافيا في المقدمة المسلمة وهي الكبرى مثلا لان اجتماعها
يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واياما كان فهو قياس استثنائي
يستثني فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته عدم صدق المطلوب لكن المناسب
لمعزي من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث الضرب الثاني ما يكون
بغير شرط ويسمى استثناء منفصلا وتسمى مقدمته المشتملة على الانفصال
شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية
وايجابها التنافي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اي كون المنفصلة
عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما و
نقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنتان منها باعتبار التنافي
اثباتا واخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا
فقط فالاخران تنبيهان ١ يجب رعاية المقدم والتالي في اخذ النقيض

فيسقط اعتراض الرازي بان التالي اذا كان مطلقه لا يلزم من نفيه نفي المقدم
٢ علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلاث
ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين عين الملزوم ونقيض اللازم
ففي صورة التساوي بين عين كل ونقيض الاخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن
المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا
ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضي جزئيتها موافقا كيفا ومن عينها مخالفا
كيفا وبالعكس فبين الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه انفصال حقيقي وبينه
وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو خاتمتان
لكلا القياسين الاولى في ارتداد كل منهما الى الاخر يرد الاستثنائي المتصل
الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد بالملزوم سواء كان عين المقدم او نقيض
التالي حدا اوسط وثبوته عينا او نقيضا صغرى واستلزامه لعين التالي او
نقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا واما اذا
لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون
الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجري هنا
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذا وقت فيه
النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون اللزوم في
زمان وهي كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائي
المنفصل يرده اولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه ويرد الاقتراني الى الاستثنائي
المتصل بعكسه اي بجعل الوسط ملزوما اي مستثنى والصغرى استثنائيا
والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يرد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض
الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذي هو نقيض نقيضه
والامثلة غير خافية الثانية في خطاء البرهان وذلك اما للغلط في مادته
او في صورته على منع الخلو فهو قسمان ١ غلط المادة لفظا اما للاشتراك اللفظي
نحو عين زيد عين وكل عين جار او المعنوي كالعطف في العشرة خمسة وخمسة
يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا او مجتمعا او المركب والصادق هو الاخير
ومثله حلو حامض وعكسه طبيب ماهر للماهر في غير الطب لان صدقه عند
الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف واما للالتباس
بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس المطلق
بحكم نوعه اي بحكم المقيد بالذاتي فصلا كان نحو اللون سوادا وجنسا نحو

الستيال الاصفر مرة فصحة الاول عند تقيده بالقابض البصر والثاني عند تقيده بالخلط وعلى المطلق حكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادي على جعل اللام للاستغراق كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرايط التناقض وجعل ما ليس بقطعي كالقطعي جعل الحمل العرضي الذي بواسطة كالذاتي الذي لا بها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب اذ ليس مستلزم المطلوب لانه عينه والقول بانه صوري اذ لا يستلزم قولا اخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتنافيين وكل قياس دوري صريح او مضمر ٢ غلط الصورة بخروج القياس عن تاليف الاشكال فعلا وقوة لا كما في قياس المساواة او عن شيء من شرايط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط مع امثلتها المستعملة في العلوم **المقصد الثاني في المبادي اللغوية** لما علم الله تعالى الخبير الاحتياج الى التعبير عما في الضمير اعلاما لما بين العباد من مصالح المعاش والمعاد قاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسنة والعبارات واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات تفهيما للمعاني المفردة والمركبات وقد سبق الجواب عن ايراد الدور في المفردات بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة لكونه كيفية للنفس الذي ليس له ثبات وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات ومع ان ذلك لطيف قديم فوائده وعميم عوائده دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق وعلى لسان رسوله الصادق الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية من الامور الدينية والدنياوية التي حصروها في خمسة من الانواع وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب فوجب لذلك الامرين التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما **الكلام في تحديدها** الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى فخرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعات والتنوين في معنى التنكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي والمزجي والصوتي وغيرها وايراد لفظة الكل التي لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان ١ ان ذلك

بر

في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخلة في الاعتبار ٢ انه عند تبيين الماهية من حيث هي اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولتفصيلهما ههنا وجوه ١ ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم ٢ انه اشعار بان الملاحظة التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب ٣ وهو المعول عليه ان اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله والله يحب المحسنين فوجب اعتبار العموم الافرادي في التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الافطس لاعتباره في المحدود وان كان باعتبارات استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسئلة لا اتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول الاجزاء لا الجزئيات وان الكل مجموعي فباطل لما سيجيء من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة **الكلام في ترديدها** الى المفرد والمركب المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لا مستدرك فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كالفصل من غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه لنسبة او ضم وقيد الوحدة المفيدة لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لا واحدة عرفا وبهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركب كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لا حال الجزئية ولا قبلها **وههنا تنبيهات** آ قيل الملفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ فيتناول الاجزاء الكلام النفسي كما يتناول المفرد والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لا يكون بمعنى الفعل لا سيما وهي للحدوث والحق ان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فان النحوية لا يتناولها ٢ المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد اللفظ فلا دور ولذا تتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتابط شرا اعلاما

ان المعنى المفرد ما تعلق وضع بمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا كما ذكر
من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي و
التعدادي متنافيه نسبة اوضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام
المذكورة قلنا نعم لا ان يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة او يراد ذلك او
يؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منهما بمعزل عما اريد ههنا ٣ ان
الاعلام المذكورة اسماء وحين لم تكن كلمة واحدة اي مفردا كان القسم
اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا
مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئية على شيء
حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء غير
دال كزاء زيد او دال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتابط
شرا علمين او حين هو جزؤه كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين
لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع اخر والا لم يكن
في العالم دلالة على التشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا بد للجزء
فيها على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المحل
كلمة فما دل على جزء في وضع اخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة
مفرد على الثاني ونحو يضرب غيبة او خطابا او تكلما او ضارب ومخرج
وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة
المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ
على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب في التمع
وحين انفراده قيل لا دلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة الاصطلاح
تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغايب وغيره انما
هو بحسب عدم دلالة الغايب على الزايد من مفهوم الفعل الذي هو
نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع
يفهمه في الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فمثلهما
والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه
على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبار العدم
التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد
انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمني
او الالتزامي جمعا ومنعا على حدي المركب والمفرد اما تقييد المورد باللفظ

فيورد

فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول والمؤلف الكلام
في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية تارة
يشترط في الدلالة على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل
بهيئته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها
ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والاما وقع الخلاف الا في الاقسام قلنا
اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة
الفعل على الزمان مبني على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف
فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي
والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التي للمعلوم او المجهول والثلاثي او
غيره والاصلي او المزيد لان كلا من الازمنة الثلاثة المأخوذة في حده اثر واحد
بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر
لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب
مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل
بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح
للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فما لا يصح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض
المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الاول
وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح
للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه او عن معناه بمجرد لفظه فيجوز
عن لفظه فقط او عن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة التقسيم الثاني
المفرد اما واحدا ومتعدد وكذا معناه فهذه اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك
في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا معرفة لتعينه اما مطلقا اي وضعا
واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا والا فعلم جنس او استعمالا
فقط فاما بالالة العاهدة فمعرف بالنداء او باللام او مضاف بوضعه
الاصلي سواء كان العهد اي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة
مطلقا مذكورة او في حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص
او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها
سابقا كضمير الغايب او معا كضميري المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصولات
وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلي نكرة جنس ان تناول الكثير على انه
واحد والا فاسم جنس واياما كان فثمة وله الجزئيات اما بالتفاوت بالحد الوجو

التشكيك كالوجود للخالق والمخلوق اي الاشدية كالنور للقمر من السها او الاولوية كهو
او الاولوية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية كالانسانية للاب والابن
فان التقدم في الوجود لايها وهو المتواطي وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا
الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما استغراقا فان تناول
الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف
الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادي على سبيل
الشمول لكن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الي النكرة او على سبيل البدل
لكن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به ففي احتمالهما الخصوص
كما ظن استد لالا بتقيدها به لا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا
غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من
شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على
الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او
اثنين او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع لنا ولها ههنا جميع الكليات
اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة
ولا مقيدة بقيد لا انها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت و
ثبوت السلب مطلق على الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة
عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا
فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان او غيره عام
اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرها خاص خصوص الشخص استعمالا
وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه
كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله
تعالى **تنبيه** كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي و
العرضي والمعنى هو الذاتي في الكلي والكثير للكثير متباينة متفاصلة كالانسان
والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا
بالنسبة الى واحد منهما كالاول والي كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء
لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة
المحصلة فمشترك بالنسبة اليها ومجمل بالنسبة الى كل منهما ما دار بينهما اذ لو
تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا و بظني ماولا وكون قسم الشي باعتبار
قسيما باعتبار اخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الي القرينة

المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فاما المناسبة فاعتبار
هجر الوضع الاول وغلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا او عرفيا
او اصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام او خاص وباعتبار ان الاول
موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة لغوية
او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا
او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي اخص من الاصطلاحي لشرفه
والعناية بر مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجاز مرسل وعند
البعض كلاهما استعارة واما لا للمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا
ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان **تنبيهات** ١ لما جاز
كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والماول في غير المشترك
كاية الربا وسجود الملائكة ٢ لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة
فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه
وكالعام او الخاص او المطلق مع غيرها ٣ المنقول غالبا كان نفسه
او مهجورا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا
للناقل والمرتجل حقيقة لكن الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف
وغير متعارف ٤ الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق و
في المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه
بالمعنى الثاني فنظر الحقيقة الا المانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخي
والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف
النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجي لا المنقول فلا يسمى الدن
قارورة ولا كل مسكر خمرا ٥ الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا
لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس
والكثير للواحد مترادفة كالانسان والناطق قال الشافعية وكل من
غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة
مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمشترك بين النص والظاهر محكم
وبين المجمل والمؤول متشابه والتقسيم الوافي ما سياتي من اصطلاحنا
ثم كل من الاقسام الاربعة لا اقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص
ان كان صيغته ماخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا
تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا وزيادة الماخوذة

في المعنى او بالمعنى ان اشترط تناسب الاولين فقط ولا يجري ههنا الا على الاول و
اما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى
معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين
او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتها
الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعي والاجدل
والاخيل على المختار **وههنا لواحق الاول** في النسب الاربع بين العينين
كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي
عليه والا فالكلي اعم وغير هذه فيما توهم ناش من الغفلة عن هذه الجزئي
وكل كليين ان لم يصدق شيء منهما على شيء من الآخر فمتباينان ومرجعه
الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر فمتساويان
ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من
الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية
على الخاص والسالبة الجزئية في العام والا فكل منهما عام وخاص من جهتين
ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه
من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضي الاعم الاعم
والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان فرض
صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود
الثاني فيما بين النقيضين بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق
احدهما بدون الاخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى
السالبة الجزئية من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيضي الوجود
والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضي الحيوان والانسان لان السلب عن
البعض اعم من السلب عن الكل والسلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين
نقيضي المتساويين تساو والا لصدق احدهما بدون الاخر ولا نقض بالامر
الشامل كما مر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة
المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والا التساوي
النقيضان فالعينان ولا نقض بنقيضي الممكن الخاص والعام لان كل ما ليس بممكن
خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه
كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاشتمال كل
منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر احد بصدق الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع

ممكن

ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام وبين نقيضي
الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولا
في احد النقيضين من رعاية شرائط التناقض **الثالث** في تحقيق الفرق
بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناعي المعبر عنه
بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا
بل ولا كليا علم ان العموم اي الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فان
اخذ من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروضهما
وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص
بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها
او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة في الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لنفي
التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث
عراوه عن الجميع ويسمى بشرط لا الخصوص فالمأخوذ من حيث هو موجود خارجا
في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا والا لتقدم على الكل في الوجود فلا يحمل
عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين
ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع
حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما صدق عليه لا هو
وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمولها موجود
لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيقا او تأويلا ولا قائل به بل يقولون
معنى الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد
واما ثانيا فلان ما سوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتباري عندنا و
موجود زائد عند الحكيم فما ذا هو الموجود المعروض متشخصا قبله والكلام
فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية
وفي الاول محالان عندنا فتعين الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود
الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود
واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بالقيام
التبعية في التحيز فلا نسلم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والاكان
معقولا اول وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تخفى
اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة
كسواد الحبشي ناعت للانسان وما فوقه وما تحته ويرو ليد نه ولحمه ووجهه

واما ثانيا فلان معروض التشخص ان كان كليا فذاك وان كان جزئيا

وبشرة وغيرها ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالتشخص والوجود المتشخص بل المتشخص هو الموجود فلوحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حسا كجدار البيت وعقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك واما الملحوظ من حيث هو عام فقيل موجود ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي والتناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وتحققه بفرد كاف وعند دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد ويفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الاخر للعموم الصناعي واما المأخوذ من حيث عروه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ما فيه مكتنف بها فقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذ لا تجلي في التعقل كتعقل المعدوم والمطلق والعوارض العقلية ما جعله العقل قيدا فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقا الكلام في تفسير المركب هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها او انتفائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب اذ عدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ اخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد المجهول الى المجهول لانه بحسب النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتنا ولنحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاءات لانها اعم من الايجادي والاخباري فاخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالعقد كد لالة اضرب على ان طالب الضرب وانت مطلوب ولافادة ما وضع للاشارة الى النسبة لا لافادة ما يطلب فيها كالنحو الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات لها نسبة كالصفات اذ لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما يوصف بالاسناد لانه مشترك بين التام وغيره ولا يتاتى الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة او سبعة وحرف النداء بمنزلة ادعو والعدل لتنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط في الحقيقة

والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء لشيء او نفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينافيه والاول هو الصحيح لما سيجيء في مباحث النسبة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لا بواسطة التمني او الترجي والهيئة لا كنحو طلب الفعل على طلب ذكر ماهيته فاستفهام او فعل غير كف مع الاستعلاء فامر ان كان غير كف ونهي ان كان كفا فاكفف امر لان طلب الكف بالمادة ومع التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والا فتنبيه طلبي نحو التمني والترجي والتعجب والنداء والقسم والا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا ناعتا يسمى تقييديا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر والا فغير تقييدي والنافع في المطالب التصورية هو التقييد كما ان النافع في التصديقية هو الخبر تتمة مدلول اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالكلمة والخبر او مهملا كاسماء حروف التهجي والهذيان خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم ثمره اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه الاعتبارات من اول وضع الواضع الى اخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الكثير الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان او لا والقسمان الاخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث ترجع الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شيء جميع العلم في القران لكن تقاصر عنه افهام الرجال واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد ١ ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد في المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة ٢ ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متاخر في الظاهر فاستويا ٣ ان المعنى مقدم في الافادة مؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القران اسما للمعنى في العلم الاعلى الا ههنا

كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عند نا حالة العجز وفاقا والقدرة
خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز
في معنى القران تام في الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز في حقه
من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط
من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسي مقام
العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة
ومبنى القراءة على التيسير بالاية ولانها تسقط عن الامي وتحمل عن المقتدي
مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول
النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القراءة بها اما الذي يجب
فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى
باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة في اجرائها بالفارسية واختلفوا في
التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض
وحرمة مس المكتوب بها فمع انه جواب المتاخرين بنيت احتياطا به الفرق بين
القبيلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافي تحققه بالبعض و
اختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة
اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشهور بعارضه
ما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجاري على
قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالته اي كونه بحيث يفهم
منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع
تقسيمات اربع مرتبة الا الثاني فانه متمم ببيان اقسامها وجوه النظم
صيغة ولغة اي صورة ومادة ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة
الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا بيان
وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن قوله وبضدها تتبين الاشيا
بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اي اطلاع
السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر البيان بظهور المراد
للسامع فاخره عن الاستعمال ولما وردانه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية
الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه و
هو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها
وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال

في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسامها على الاستعمال نقدم الدلالة بل هي في
الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان
المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال لاصابة الخطاب للذكي والغبي
بحزههما وبعد الكل وظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في
التصور الاولى وضع اللفظ اما لواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان
على سبيل الانفراد اي انقطاع الشركة او الاستغراق فخاص والا فعام واما
لمتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر
والا فان ترجح بغالب الظن راياكان او غيره فمؤول والا فمشترك وبعضهم ثلث
القسمة لان المؤول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء
تناوله الوضعي وانضيافه الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت
بالقياس ولا يعقل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات الثانية دلالة اللفظ
على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اي لا بضم القرينة كالسباقية او السياقية
الدالة على ان سوق الكلام له اي تم المقصود الاصلي فظاهر او وبه فقط فنص
او مع نفي ينسد به باب التاويل والتخصيص فقط فمفسر او مع ما ينسد به باب
النسخ فمحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا
لغموض او استعارة فمشكل او نقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهو
ساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية
اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير
المتضح المعنى لاجمال او تشبيه او غيرهما اصطلاح ماخوذ من ظاهر قوله
تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ومنهم من
فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة
بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جراءة عظيمة وهؤلاء
كالمتقدمين يقفون على وما يعلم تاويله الا الله لا على في العلم فالراسخون لا يعلمون
تاويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية
والشافعية خلافا لاكثر المتاخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه لان الخطاب
بما لا يفهم بعيد وان لم يمتنع على الله والقول بحذف المبتدا او بتخصيص الحال
بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفهم مع وقوعه
حيث لا التباس قطعا نحو اسحق ويعقوب نافلة والتصريح به مروي عن
ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان

الرّبّانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والثاني اعظمها
بلوى لمنع العقل عن سفته الجبليّة واعمها نفعا في الدّنيا بالامن عن الزيغ وجدوى
في العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بكبح
عنان ذهنهم عن التامل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجة
العجز والهوان وتلاشي الاسم والرسم بالفناء في عظمة بقاء الرّحمن وهذا منتهى اقدام
الكمّل بالسير الاكمل في الطريق الاقوم الاعدل وقيل الثاني ابتلاء نفس العقل ولولاه
لاستمرّ العالم في ابّهة العلم على المرود فوما استانس الى التذلل لعزّ العبوديّة
والدليل عقليّ ونقليّ فمن الاول قراءة ابن مسعود إن تأويله الا عند الله
وقراءة ابيّ وابن عباس في رواية طاوس ويقول الراسخون ومن الثاني انه
جعل اتباعه بالتاويل حظ الزايغين كابتغاء الفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل
بما يشتهون بخلاف الظاهر والاقرار بحقيته مع العجز عن دركه حظ الراسخين
قيل لو قصد ذلك لكان الابلغ واما الراسخون قلنا الابلغ تقديره لمّا
اما الذين في قلوبهم زيغ اذ لم يعهد اما في القران بدون اختها ولبتم
التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول باعلام الله تعالى لا ينافي الحصر كالغيب
ولا محذور في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه ان لم يتواتر قبل الاداء
وقيل النزاع لفظيّ فالمثبت ظاهر العلم وما يمكن ردّه الى المحكم والمنفيّ
حقيقة العلم وما لا يمكن كالعلم بالساعة ولا بدّ من القول بتخصيص القلة
في قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه السلام او
استأثرت به في علم الغيب عندك وهذا اولى في الاعتقاد احترازا عن
ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى في الاصطلاح لاختصاص كلّ
بحكم غايته الاشتراك في لفظي المحكم والمتشابه او عدم ارادة الحصر
الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول فحقيقة او لا فمجاز واياما كان
فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والا فكناية ولا تغفل عن النكتة
الرابعة اقسام الاستثمار اي الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ
مسوقا له اي مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق المطابقة او التضمن
او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه تصحيح
الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه فاما بواسطة
العلة المفهومة لغة اي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انفهامه

الى اللفظ

الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذي يفهم معنا
من عبارته او اشارته ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا
فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فلنجر في ترتيب كتابنا
على سوق اصحابنا ولنقدم تفسيرها المزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه
ضبط الاقسام الكلام في الاقسام تفسيرا واشتقاقا اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى
واحد على الانفراد وعلم احترازه بالمعنى المدلول لا مقابل الغير فيتناول
قسمي الخاص الحقيقي وهو خصوص الفرد كزيد والاعتباري وهو خصوص
الجنس منطقيا كان كالحيوان او لا كالانسان وخصوص النوع منطقيا
كالفرس او لا كالرجل ومن تحقيقه قيل وبينا والمطلق اذ هو من اقسامه على
الاصح من مشايخنا لانه معنى واحد في نفس الامر انما عند من يجعله واسطة
بين الخاص والعام فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق
غير متعرض للصفات كما يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم لتعين وحدته
واقول ارادة قيد الجنسية على ما بين واجبة في الاقسام المتباينة بالاعتبار
كافية في ذلك وللخصوص الانفراد واختصت بكذا انفردت به ولم يوجد
في غيري ومنه الخصاصة واما العام فكل لفظ ينتظم جمعا في المسميات
او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم
له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والمعاني الكلية ومنه
المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عندنا كابي الحسين خلافا للاشاعرة وبحجج
ومن اراد شمولها قال ما ينتظم او يستغرق ونعريفه بكل وما ليس من حيث
هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوي وهو ان لا يخرج
شيء من المسمى فليس تعريفا لاصطلاحي بل تعريفا بنفسه او بما يساويه
والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا
فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة
مع المجاز عند من لم يقل بعمومها وعند من قال به لا بحذور في دخولها لا
اعتباري القسمية والقسيمية ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد
وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو
لا تتزوج النساء وعبيدي احرار ولا افراد المعاني المختلفة للمشترك نحو
والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي خص
عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ما وراء النهر والجبائي دون الثاني لان الا

وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة
صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه لا يفهم في المعرف
ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم في المنكر والذي
خص عنه ايضا ولذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف
الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ود لالة بل تناول
احتمال واشتراط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم
في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول الاستغراق اعم مما من
جهة اللفظ كما في العام بصيغته او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول
المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المسمى مقابل المعنى اذا قيل
من المسميات او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى او
للمشترك بين المعاني المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وانه اطلق الاول
مجاز العموم محله نحو مطر عام وخصب عام والشيء اي في قوله تعالى خالق
كل شيء لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا معدوم ممكن خلافا للمعتزلة
لا بالصيغة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه لينتفع كونه في الاية
عاما مخصوصا عنه ذات الله تعالى وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بهما على خلق
الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في الجواب ان التخصيص
بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والشمول نحو نخلة عميمة طويلة
شاملة للهواء الكثير **تتمة** حصر الغزالي الفاظ العموم في خمسة ١ الجموع
صيغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة ٢ اسماء الشرط و
الاستفهام والموصول ٣ النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط و
الاستفهام والنهي اسما كانت او فعلا ٤ الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق
او المصدر المضاف ٥ الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا
النكرة الموصوفة في الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوي اما العرفي
فكعموم تحريم الامهات لوجود الاستمتاع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا
بعد سؤال عام او مقرونا بعلته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه
واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد
الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني وذلك اما لان المراد بالاسماء
الاعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كالاخفاء والنهل واما
ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين للفظ

الباصرة

الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف الجار **واما**
المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك يرجح لان
الذي من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك
في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم
فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة
كالهلوع او لمعنى زائد شرعي كالربوا او لانسداد باب الترجيح كالوصية للموالي ممن
له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الاتمام والمفسر
لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا
صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعي كان
مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم
يجعلون هذا المفسر قسما من المأول ونظيره القرء دحمله للحيض لدلالة القرء
على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية
لا له ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان
الجامع هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته
وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تعالى هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته
واما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو يا
ايها الناس اتقوا ربكم الاية او لا نحو احل الله البيع فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح
بل منهم من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية
بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالته ظنية
اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر
او للخاص الشرعي كالصلوة او غيره كالنقض فيخرج ما دلالته قطعية او وهمية
او مرجوحة كالمجاز والظهور لغوي وهو الانكشاف **واما** النص فهو ما ازداد
المراد به وضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان المسوق
له اجلى من غيره ولهذا رجحنا العبارة على الاشارة في الكشف انه ليس بشيء لعدم
الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم تفيد قوة المسوق
له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع
او سباقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر
وهو المقصود الاصلي بالسوق كبيان العدد اي بيان عدم جواز الازدياد
على الاربع في الاولى اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشيء غير واجب مقيد بشيء

فيه نحو بيعوا سواء بسواء اما اذا وجب ففنسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من

المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها جواب قول الكفار وفيه بحث اما اولا فلان

قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا

ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص غير مفهوم الظاهر وينافيه ما

نقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن ابي زيد من تجويز ان يكون مفهوم

الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة نصا

مع سوقهما لما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وثالثا ان القرينة لا

بالنطقية ولعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانفهام معنى اخر هو تمام

المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص الايضاح

بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق

اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ القران

والحديث لان اكثرهما نصوص واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص

بالكلام بين ببيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت

فانسد به باب التاويل اذ لم يكن قطعيهما لا ينفتح به فان المجمل لا يقبل التاويل ما

لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى ولا تقعد

بعد الذكرى او انسداد باب التاويل المتوهم على اعتبار كون البيان متصلا والا

كونه منقطعا فالهلوع من الاول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا لان التخصيص لا يتراخى

والصلوة والزكوة من الاول لا على الاول ومن الثاني على الثاني وقوله تعالى فاقتلوا المشركين

كافة بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل اما تمثيله بقوله تعالى

فسجد الملائكة كلهم اجمعون فمختلف فيه بوجهين اذ يقبل التاويل ولهذا استثنى

منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع الكلام وحج

لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل بغير الفعل فاسد اذ لا انقطاع الا

ولا يحتمل النسخ غير المحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني فانه

يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة لمثل الجنب و

رده بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم مع تمثيل الحكم به ليس بشيء لان

المحكم ما احكم مراده عن احتمال كما سيجيء لا ولفظه ولان اعتبار ما كان في التمثيل

ولا يلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب يمنع ان كل خبر الله تعالى

محكم وانه لكان المجرد فسجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير الخبرية تقتضي

عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكالتابيد في قوله عليه السلام الجهاد ماض

الى يوم القيمة

الى يوم القيمة ثم يرد ان اللام في الملائكة تحتمل العهد وتعميم هؤلاء المعهودين

الذين منهم ابليس كما قالت طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا

وعدم قرينة العهد مع ان الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل يمنع التبعض

واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان اية السجود نسخ نظيرا

للاربع مبني على عدم المباينة بينها ومدار تركيب التفسير على الكشف كقشرة العنب

والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فيه

كشف المعاني بلا شبهة لمعنى من فسر القران فضيق به وبه على انه مراد الله فقد

نفسه صاحب وحي فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده وفيه قد

سمعه او في تقليد القضاء تعريضا بالقاضي الغير المجتهد والثواب وهذا قول ابي

منصور وقيل معنى برايه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه عرف مشهود

وقيل ان يفتري على الرواة والاول هو هو لا استفاده من اشتقاق اللفظ واما

المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء

وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح

وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات

الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضي زمان الوحي واما الخفي فكل ما اشتبه مراده

بعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما

والخفاء من العارض اذ في مراتبه عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة ففي

الصيغة طرف الخفاء لا سببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من

اختفى اي استتر بحيلة عارضة كمن في مكان مظلم لا بتبديل هيئة اما المشكل

فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتامل سمي به لدخوله في اشكاله

وامثاله كاحرم واشتبه وهو قسمان ١ لغموض في المعنى نحو انى شئتم اي

كيف للحرث وخير من الف شهر اي ليس فيها ليلة القدر وكن قرا القران

عشر مرات اي بدون يس وبدون ما فضلت عليه من السور والايات والا لزم

تفضيل الشيء على نفسه فاطهروا اي جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم

والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا ٢ لاستعارة بديعة نحو قوارير من

فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب

فاختلط باشكاله واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار

وله انواع ثلثة ١ لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع ٢ المفهوم

لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة ٣ معناه

متعدد ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة وبيانه تيماً
أ شاف فيكون مفسراً كالصلوة والزكوة ٣ غير شاف فيحتاج الى التامل بعد الطلب
فيكون مشكلاً وبعد التامل اما ولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين
في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلاً والاجمال الابهام لكن غرب
بحيث انقطع اثره واما المتشابه فما لا طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام
فربما يعلمه باعلام الله وهو نوعان أ ان لا يفهم شيء ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات
اوائل السور وتسمى حروفاً باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه
بل تكلم بالرمز لنا وبين بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والاكثر على الاول
٣ المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤية
فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه
بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة
ولذا صاروا ايضاً معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله
الخلف اضطراراً لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم و
الخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة
فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها
حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق او الاستعمال او الارادة والمعنى مجازي
ان لوحظ العلاقة والا فخطأ العوام والمستعمل اي استعمالاً صحيحاً جارياً على قانون
الوضع لما تقدم في مورد القسمة احترازاً عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما سيجيء و الثاني
عن الغلط والمحرف والطبيعي عن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع
ثان شخصي ان وجب نقل افراده ونوعي ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع
الاول فيؤدي معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد
الوضع الشامل للنوعي بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك وكذا
الجواب ايضاً بان الكلام في وضع اللفظ نوعياً كان او شخصياً والوضع في المجاز
للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ ما
لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القرائن قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع
واريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على
المشتق لا غنى عن القيد ولو لم يقيد بالاولية لان الاستعمال المجاز من حيث
انه مرتب على وضع اخر وفيه بحث مبني على ان القيد انما يخرج ما بنا فيه
لا ما يغايره فان كون المجاز مرتباً على وضع اخر لا ينافي في كونه مستعملاً في الموضوع

من حيث انه

من حيث انه موضوع له وضعاً نوعياً نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة
اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتباً على وضع اخر فيتناول الاعلام
المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانياً ولو لواضع الاول وغير المستعملة في المعنى الاول
اصلاً وربما يقال الثاني بالفرض كاف وقد يقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة
ولا مجاز اذ ليس فيها من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى
الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد
باعتبار كونه مطابقاً للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه ففي معناها
الاصطلاحي مجاز لغوي قيل في المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق
والحق انه في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في
اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان
المفعولية فرعية كالتانيث لا للتانيث كما في الاول لان الفعيل بمعنى المفعول
مشترك وقيل للنقل مطلقاً لان الموصوف مذكر او يفيد وصفه لمؤنث
غير مجراة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما اثبته غيره يكون
من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد واما المجاز فهو اللفظ
المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
عن الغلط وعن الانتقال للخفاء والى من فيه العلاقة لتناوله المذهبين وعموم
العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية وبينا والعقلي الحكمي على المذاهب الاربعة
تمثيلية او تبعية او مكنية كالتبعية او هيئة حملية مستعملة في غير
ما به وضعت لها وضعاً نوعياً فليس مشتركاً بعد المعنيين كما وهم والمجاز
لغة الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل
منها الى الجائز كالمولى للوالي ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية
والحق انه ماخوذ من الوضع في الاولى واما الصريح فما باعتبار استعماله
ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه
اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشف
بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه واما الكناية
فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا كما بالذهول عن القرينة في المجاز
الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز الغير الغالب والضمائر مطلقاً موضوعة
لا استعمالها كناية فلذا كانت كنايات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية
او المقالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف لمكنونه

في المرتفعة لغيرها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز والانتقال
فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا الا ان الكنايتهم مجاز
والضمائر عندهم حقائق أما كنايات الطلاق فليست بكنايات عنه الا مجازا بالاتفاق
خلافا للشافعي رحمه الله فعندنا لعدم استتار المراد والابهام في متعلقاته
ان البينونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا لكانت رجعية كما عنده ولا
كما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة لتعيين وايقاعا للطلاق بصفة
البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا أو محلا
للصدق والكذب والا لم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لا يكون
قصدا بمعناه الى معنى اخر بل الى معناه مع معنى اخر بل التحقيق منهجنا ان الكلام
لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات
ففي الكناية ان لم يكن قرينة لكانت غير مانعة لارادة الحقيقة غير ان القرينة ربما
نافت في الخارج وربما نافت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله
في المجاز ثم جواز ارادة الموضوع له ان اريد الانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على
انه المقصود فممنوع لانه متعين حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال عن اللازم ما لم
ملزوما فلما كانت بوائن كانت حقايق الا في اعتدي واستبرئي رحمك لانه
عن غير الاقراء وطلبا لبراءة لا لتتزوج زوجا اخر بل للوطء وان كانا يحتملان
لكن عند نيتهما يكونان كنايتين عن كونها طالقا حقيقة لانهما من روادفه في الجملة
وان لم يراد فاه في غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن
نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن رماد كما في المضياف السري فلذا
يقع الرجعي مؤبدا بالسنة لا للانتقال عن السبب ليرد انه غير مقصود وقيل
هما في المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعي لاقتضاء وفي
غيرها مجازان محضان لسببها وجازما لان المراد بالسبب العلة أولان اختصاص
المسبب كاف في صحة استعماله في السبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب
والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لا يوجدان
في غيره الا من حيث الشبه والبيع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة
المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها وأما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا
لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت طالق واحدة اذ فيه غنية عن
عن تقدير البينونة وقال الشافعي رحمه الله لا يقع به شيء لانه صفة المرأة
قلنا ويحتمل صفة التطليقة فتكون عند نيتها كقوله انت تطليقة واحدة

والكناية

والكناية ما كانت عكس حيث من الحباوة وهي في اللغة ايضا التكلم بشيء وارادة
غيره كقوله • واني لاكنو عن قذور بغيرها • واعرب احيانا بها فاصارح •
بقي اقسام الاستيمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات ويجيء سوق
الشافعية في المقاصد ١ ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له او جزؤه
او لازمه واللازم اما متاخر كالمعلول او متقدم كالعلة والشرط او مع كاحد
معلولي العلة الموجبة لهما للاخر على ما هو المشهور ومنه المتضايفان ٢ ان
اللازم المتاخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متاخرا اما
المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال في واسأل القرية
والحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن امتي الخطأ والتمليك لصحة وقوع الاعتاق
عن الامر في اعتق عبدك عني بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض
المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال الينا لصحة
اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق العبد ٣ ان اللازم المتاخر للحكم قد يكون
بواسطة مناطه ولنسميه ذاتيا وقد يكون بها لمناطه اما مفهوم لغة اي
غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت
بالقياس ٤ المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول
او شرعا كالثالث او لصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا
الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتاخرين يسميان محذوفا ومضمرا
ولذا قالوا بعمومهما الا ابا اليسر ٥ ان المفهوم اما مقصود اصلي كالتفرقة
في احل الله البيع الاية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كحلال البيع فيها
وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد
بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول
أما ما يستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له او جزئه او لازمه مسوقا له
اي مقصودا في الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في
النص والا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو ثلاثة اقسام ١ نحو للفقراء
المهاجرين في ايجاب سهم من الغنيمة ٢ نحو كل امرأة لي طالق جوابا لرضاء
لقولها نكحت على امرأة فطلقتها فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء
مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء ٣ نحو واحل الله البيع وحرم الربا
في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم
سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة وأما ما يستدل باشارته فالدال

على اللازم الذاتي لغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم نحو للفقراء
المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقير لا تبعد اليد او مثا
نحو وعلى المولود له في ان النسب الى الاباء ليعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة
وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجعله كاية المتفرقة في
الاحلال والتحريم وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة الاية
المذكورة على طلاق الكل وطلاق المراة القابلة كل ذلك لعدم المسوق له وهو
توهم بخلاف ما صرح المؤلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له في
النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج الدلالة والقياس والثاني لاخراج
العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة
كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا عبارة في منة الوالدة على الولد اشارة
في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد مدة الرضاع وهي حولان وهذا
اولى من جعل المدة لهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلي
رضي الله عنهما واما دراية فلان المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابي
وايابي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة
ونزلت فيمن وضعته امه لستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان
كانت انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفا بالنسبة الى العبارة واما ما يستدل
بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت
بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي
فاسد لان المنصوص قد يكون جزءا لفحوى لعطيه ذرة خلاف القياس ولانه
كان ثابتا قبل شرع القياس فبينهما وجها فرق ١ ان مناطه مفهوم لغة اي لا
فهمه على مقدمة شرعية لان يتبادر اليه ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعدية
الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر
في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس ٢ ان الملحق
به مساو للملحق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت دلالته
قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسيته
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع
لفظي اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتافيف في الحرمة بمعنى الاذى
للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدو
لا تقل له اف واقتله لعدم العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب

والشتم اقوى حتى لا يحنث من ضرب بعد الموت في لا تضربه ولا يبر في لتضربنه
ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من حلف لا يضربه كما في لا يؤذي
وانما لا يحرم التافيف لهما على من لا يعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة
في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر قيمته كالبر لان ذلك
في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة
الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص واما المساوي فكالوطي ناسيا
الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق وفي
تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا
فالدلالة قطعية كاية التافيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل
وفيه بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد و
ينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا
سمي الاستدلال بسببه دلالة اي ارشادا واما ما يستدل باقتضائه فالدال على
اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعيا على المذهب
فلا بد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة مملوكة والاقتضاء الطلب
بحث **الكلام في احكامها اللغوية** التي يبحث عنها من حيث هي مبادي كوقوعها وشرط وقوعها
واماراته وضعا وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية
فمقاصد العلم فلنتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام والبحث عن كونها اصلا او في
خلافه جهتان اخترنا ذكره ههنا الجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففي المشترك
مباحث **الاول** انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا
ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا
على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكلما كان كذلك مشترك لانه
المبحث المحرر فاخرج لمعنيين المنفرد المتعين معناه ومعا اي يستعمل لكل على
تقدير استعماله للاخر المنفرد المشكوك في تعيين ما وضع له من المعنيين كالامر
في الوجوب والندب ولا يخرج بنفي الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالمعية
في الاستعمال لا في زمانه على سبيل البدل شيئين ١ المتواطي والمشكك فان الرجل
يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله في فرد معين عهدا
وفي جميع الافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع ٢ الموضوع لمعنيين
كالامكان الخاص سلب الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما
بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز

واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازيته احدهما وخفاء موضع الحقيقة
واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك
والا فلا تساوي اما كونه مجازا فيهما فيرفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة
وان احتاج الى القرينة المعينة والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك
والا فالاستدلال بان القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف
وجهان الاول منهما يستدعي مقدمات ١ ان المسميات غير متناهية اولا يرى ان بعضها
وهو الاعداد غير متناهية ٢ ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالابنية
المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا ترتقي عن السباعي مع ان بعض تقاليبها مهمل ٣
ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر فنقول لو لم يجب لجاز ان لا يقع وتمنع
لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت
اكثر المسميات اي ما عدا قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة
لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يخل
بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب
الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والحل التي تمنع المشترك
بان ذاتها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة ١ منع عدم
تناهي المعاني ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه منع وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة
المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع لحقيقة المشتركة كاف في التفهيم ٢ على تقدير
تسليم عدم تناهي كل منها فمنع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل
تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان
ان يعتبر حالهم في التناهي ٣ منع تناهي الالفاظ لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير متناهية
مع تركيبها من اثني عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون نهايات الانغام
غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل
فقد مر انها متناهية ٤ منع بطلان التالي وانما يخل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات
او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروائح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة
الشديدة بخلاف المطموسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان التطبيق بفرض
سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه
ان المراد بالتطبيق اما توافي الحدين فنختار عدمه وذا الفرض زيادة في مبدأ احدهما
فلا يلزم واما ان يوجد في احديهما ما يقابل كلا من الاخر فنختار وجوده وذلك لعدم
تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني انه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث

متواطئا

متواطئا او مشككا وهو باطل فالملازمة لانه حقيقة فيهما والا لصح نفيه عن احدهما
فلو لم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت في افراده ام لا والمشترك المعنوي
حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته ومن ثمة امتنع
سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء الواحد
بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه محال والا لان الوجود غير الموجود كما
هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على الاول لا نسلم
ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لاخرى اذا كان مشككا
كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه
لا مما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف
المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
مما صدق عليه كالنور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام وهو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات كمغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه
ما لم يقم عليه برهان ومن اقتصر على التواطؤ اراد المشترك المعنوي المتناول
للمشكك واكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه اولا يرى التشكيك مستدلا
بان ما به التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء
لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفة
بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا لهما كالماهية والتشخص
وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود
كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا الوجوب للمحيل ان وضعه
يخل بغرض الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون
مفسدة وهذا اولى مما يقال لان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته
الى المعاني ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفي استعماله لا وقوعه
وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار
بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ او مجاز
خفي الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير او ذو شفيف
قلنا لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القرائن المعتبرة التفصيل والمفرد
التفاهم التفصيلي دائما بل والاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس وربما يقدم
منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن او قوتها في الاهتمام او قلة احتياجها

الى تطويل السند **البحث الثاني** انه واقع في القران اسما نحو فلانة قروء وفعلا نحو والليل اذا عسعس فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لا للزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لا نسلم ان البيان بعد الاجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولا نسلم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الامتثال من الثواب والعقاب **البحث الثالث** انه خلاف الاصل والا لساوى المنفرد في الدلالة بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاشتراك فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا في قليل وفي المضارع والامر لخلاف فيهما بل الاجماع غير الواقعية على خلافه في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان لاحد المعاني اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر **٣** ان فيه مشقة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكفه ويظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلاف المراد مضادا له **وفي الترادف** مباحث **الاول** انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد من المهملات والمتباينة تفاصلت او تواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الباقية **الثاني** ان سببه ا اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المستحسن عند علماء البيان بالافتنان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو حمدت الاوه وشكرت نعماءه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالتجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو حسنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين كاف في التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى اخر

وبهذا يندفع ما قال المانعون لوقوعه انه لو وقع لعري الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما واللازم باطل لان الواضع او الملهم حكيم **وقالوا** لزم التعريف بالثاني للمعروف بالاول وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذا قيل لهم لا نفيد المظنة مع المشقة **قالوا** ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره او لمعاقرته الدن ويلازمه او الصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته من اختلاف الذكر والانثى كالاسد والليث والحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع والكل ممنوع حتى يثبت بالنقل الصحيح لا سيما في الكل **الثالث** انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المخاطبين جميع المترادفة والا جاز ان يعبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده **وفيه** مشقة والاصل عدمها **الرابع** في صحة وقوع كل من المترادفين موقع الاخر وبقائه في وجوب صحته والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح صحته اذ لا مانع في المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر **قالوا** لصح خداي اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا يلزم ولئن سلم فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التقرير **وفيما** لتاكيد المناسب للترادف بحث واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ اخر اي مغاير شخصا او نوعا سواء كان مقدما على الجملة المؤكدة او مؤخرا فاما بنفسه ويجري في الالفاظ كلها ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وانكر الملاحدة طعنا في القران متمسكين بان الاصل التاسيس لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز او السهو وعدم الشمول او دفع التردد ودفع الانكار والتنبيه على الاهتمام بشان الكلام او المخاطب واظهار التحسر والتحزن وغير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه **ومع** ذلك فالمظنة لا تعارض المشقة الثانية باستقراء اللغات **وفي الحقيقة والمجاز** مباحث **الاول** في اماراتهما يعرفان تارة ضرورة اي بدون الانتقالين كنقل اهل اللغة بانها واحدهما او خاصتهما وليس في الاخيرين الا الانتقال الثاني مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق بالحقيقية والمجازية واخرى نظرا اي بالانتقالين من وجوه ا عدم صحة النفي في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا تقتضي

الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لايقال المستعمل في الجزا واللازم المحمول ليس كذلك
مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفي مفهوميه
المطابقي عن المراد منهما وهو مفهوماهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم
بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه
حقيقة به دور ظاهر وعلى الثاني بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقي والا انتقض
بالمشترك فالعلم بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية
وذلك موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد
بمنع التوقف الثاني لامكان القطع بان زيدا ليس من المعاني الحقيقية للاسد
مع ان لايعلم استعماله فيه فضلا عن المجاز فلا دور واجيب بحمل التوقف
المعية فان المعنى انه بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم
بكون المسلوب عنه ليس شيئا من الحقايق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا
لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها
وهو الدور وليس بشيء لان المعية ايضا ممنوعة لما مر من السند وعندي
ان كلا التوقفين ممنوع لان المراد القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن
محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس في عشيتنا يعلم فيه صحة سلب
والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني
الحقيقية لجواز ان يكون حصر الحقايق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور
مجازيته لاحتمال الكذب او الغلط الى ان ينظر في العلاقة والعلامة وجوابه
المشهور وجهان آ منع ان سلب بعض المعاني غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك
لولا المجازية والمجاز اولى ٢ ان ورد الدور فيما لايدري ان المعنى حقيقي ام
مجازي اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقي ان المراد المجازي فيل
اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه
عن محل الكلام لاعن المراد ولا منافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية ب قيل
للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لايتبادر ثم اورد
المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لايتبادر
احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان
غير ملتزم في العلامة ملتزم ههنا اتفاقا بخصوص المحل فاجيب بان
عند القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها وعند الاخرين حقيقة في
احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان الحقيقة

ان لايتبادر

ان لايتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة
الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره
للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لابعينه وهو غيره
رد بان امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره
لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطئا والتزام مجازيته في المعين
خلاف اجماع الاصوليين وهذا الرازي ورده المحقق ان مناف الحقيقة يبادر الغير على
انه المراد والموضوع له وهاهنا يبادر احد المعاني لابعينه ليس كذلك والا كان متواطئا
بل انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لانعلمه والاحد
الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه
المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم
المراد وهذا وان كان رد الرد لكنه رد الجواب ايضا كما مر فالاعتراض وارد وربما
يقال بان تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره على
انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجازية وان لم يعلم ذاته بالتعين ولا
تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين
معين من الشيئين غير معلوم وبين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير المعنيين
وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق
ان الفهم لو سوى نسبة المعنيين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان رجح
احدهما فهي محصلة فمراد المشايخ بالقرينة في الامارتين المحصلة بقرينة
السياق فلا يرد المشترك على شيء من العبارتين في كل من الامارتين اذ يصدق
على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه
على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لاتنافيه لتوقفه على العلم
بالوضع وهذا تحقيق ما حام احد حوله ولابد منه لانها اشهر الامارات في عبارات
المشايخ ٣ مع كونهما بعد المجاز خاصة اذ لاينعكس شيء منها وهو عدم اطراده
بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في المجاز يجوز نحو واسأل
القرية دون اسأل البساط وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز
قد يطرد كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لايطلق
على الله تعالى مع جوده ومن يعلمه والقارورة لاتطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر
المعنى فيه فاجيب بان الامارة عدم الاطراد من غير مانع لامطلقا وهاهنا مانع شرعي
في الاولين ولغوي في الثالث فرد بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه

اما المانع او عدم المقتضي والمفروض ان لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضي الاطراد
اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع
فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان
ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل بما قال ان العلم التام بماله السبب
بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضي يقتضي العلم بخصوصية
المقتضي لاحتمال ان يكون مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضي فلا منع
واذا توقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة
للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور **توجيه**
اخصر ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف
على العلم بخصوصية المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز
باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا
ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد
امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه مجاز فيما
عدا المقيد فعلم ان الجواد لمن شانه البخل والفاضل لمن شانه الجهل والنسبة
الى فرد من بين نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلا دور
لان منشا تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يتقيد فامكن العلم به بنحو النقل
والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقائق في المقيد **د** امارة
المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه لصيغة
جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطي
فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمع المشترك كالذكور والذكران
والذكارة بخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد
لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالحمر والاسد
ه التزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب فمن يقول بمجازية
المضاف كالسكاكي على خلاف الجمهور المشهور في نحو اظفار المنية **و** توقفه
على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التي هي دليل المجاورة في الخيال نحو ومكروا
ومكر الله ومثلها افامنوا مكر الله فلا ينعكسان لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد
في المجاز **ز** عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل **ح** التعلق الى غير
قابل نحو واسال القرية **ط** اطلاق بالحقيقة متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر
الى قدرة الله اي مقدوره **المبحث الثاني** في مجوز المجاز العلاقة

اتصال

اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل ومعنى كما في الاستعارة
وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهر الثبوت
لمحله والانتقال عن غيره والا لم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكما نعمة والغازا
كالاسد على الشجاع لا للابخر والموجود والتعيين من القرينة غير ملتزم وليس المراد
بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة
المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد نزل منزلة التناسب
لتهكم او تمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز
بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قيل وفي المشاكلة البديعية وهو الصحبة
الحقيقية او التقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي
العلاقة في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح
الاستعمال فيكون قبله او في المعنى فاما ان يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة
كالمسكر للخمر الدبق او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ او فيما
يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن كانت له مقصودة منه عنده اما
الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى المجاورة لزوما ذهنيا
كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الاخر حيث لا تنزيل
كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة
الكلامية من اخر او خارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية
ا كالكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل
فيهما المطلق والمقيد كما سيجيء وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام
وعكسه اذا كان العام جزءا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها
جزء الافراد ٢ الحالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو
قدرة طولى ٣ حلولهما في محل كالحياة في الايمان والعلم والموت في ضدهما
٤ حلولهما في محلين متقاربين كرضي الله في رضى رسوله ٥ حلولهما في حيزين متقاربين
كالبيت في حرمه بدليل فيه مقام ابرهيم ٦ السببية والمسببية فالقابلية كالنظر
على مظروفه نحو سال الوادي وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية كالنبات
والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الثمن والاكاف
في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر في العنب
والعهد في الوفا في قوله تعالى انهم لا ايمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبار
والصورية كالمتصل على الهيولي والقابل على الصورة عند من يقول بهما وهذان

مندرجان تحت الحالية والحلية ايضا فلا تغفل عن النكتة ٧ الشرطية
والمشروطية نحو الايمان فى الصلاة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم
فى العالم والمعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين المبحث الثالث فى ان النقل
لا يشترط فى احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية
فى التجوز على النقل ولخطأوا مستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك
لم يدونوا المجازات كالحقايق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر فى العلاقة
لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغنا
ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق على افتقار المتجوز لكن
لا يلزم منه الافتقار فى تجوزه لجواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز
ويعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين ا انه لو كفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل
غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب
للابن وعكسه للسببية لا للاول اليه فى الاب والكون عليه فى الابن كما ظن
اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما
اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة
وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزءا من المقتضى فمعنى كفاية
العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم
ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى امثاله والذى يخدشه من تصفح الاقوال
وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى
معنى معين كما عن الجمود الى بخلها بالدموع او ان البكاء فالانتقال الى غيره
وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور بحسن
ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لانه
على خلاف متعارفهم يمنع الاذهان عن الالتفات لقبح هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر
المانع فى حقهم مانعا مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى
مجاز فيه المجوز المعتبر فى المختار ويشترط النقل عند المخالف ب ان التجاوز بلا نقل
اثبات ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان علم
الوضع الشخصى لا يقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان
العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما فى قواعد العربية من رفع الفاعل و
نصب المفعول واسمه المبحث الرابع فى ان اللفظ المستعمل بجنسها فليس قبل
الاستعمال شيئا منهما فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا

يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضرورى بامكان استعماله فى غير
ما وضع له بدون استعماله فيه كامكان عكسه الاتفاقى للمخالف لو لم يستلزم
لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا والتزمحال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل
لم يفد المعانى المركبة فانتفت فائدة الوضع قلنا لا نسلم ان فائدته افادة المعانى
المركبة فقدم جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد
المعانى المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز
او منع بطلان اللازم اذ العبث مراد به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب
عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لو استلزمها لنحو شابت لمة الليل
اى ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست
واجيب جدليا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها
موضوع له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز فى المركب بل فى المفردات ولها
وضع واستعمال قيل هذا يصح فى المثال الاول فان اللمة عن الغسق والشيب عن
البياض لا فى الثانى واجيب بان القيام عن الثبات على رفع الاوضاع من قام التاجر
كما قال الزمخشرى رحمه الله فى يوم يقوم الحساب ونحو ترجلت الشمس اذا
اشرقت او عن عدم غلبة احدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق
عن اسباب الحرب التى لها ثباته ومن تبع عبد القاهر فى ان المجاز مفرد ومركب
ويسمى عقليا وحقيقة عقلية لكونهما فى الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو
سرتنى رؤيتك او مجازين نحو احيانى اكتحالى بطلعتك او مختلفين فانا تبعه
فى عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها
فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع
بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقائقها
ومن قال بان المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء
واراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والا
ففى مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز فى المفرد
ان امكن تمحله فى كل موضع اجاب عن المجاز العقلى بانه من الاستعارة التبعية
وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس
ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد
الى الفاعل الحقيقى كما فى انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل الحداث
الدق ولم يضرب بجحد وحدوا اثباته فكذا سرتنى رؤيتك وما فى معناه لانها

قابلة لاحداث الفرح فانحرت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك
تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبر عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك
صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى
وشددنا النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا لايجاده في محله بان الاستقرا
دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله
كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل
سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي لا ما فهموا
ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر لان التسبب
القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقي هو تسبب الفاعل
فمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير بجنا ثم وجد جده اشتد ووقع
كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية
ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار و
ربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة
مطلقا وليس ورحمن اليمامة تعنت في الكفر وفيه بحث لما مر ان الدائر بين
المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب او
بقيد الذكورة وفيهما ايضا شيء اذ لا يفهم في العرف الجاري الا ارادة الخير ولان
وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والا اجتمع المتنافيان عند دخول
التاء ولكان نحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل
فعل له زمان وقد استقرئ ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال و
فيه شيء بل التعويل على ان اللغة جوزنا استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها
والمراد العدم في الجملة تتمة ففي انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ
لا بد له من التاويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في
مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل
لمفرد او لتركيب فاقسامه سبعة لكن التاويل المذهوب اليه ههنا اما في المعنى
او في اللفظ في الانبات او الربيع او التركيب ١ مذهب الرازي رح وتصرفه في
امر عقلي فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا للقصد اليه بل لا ينتقل منه الى
جملة اخرى يطلب التصديق بها وهي انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات
يقدر الربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر
نحو طارت به العنقاء وفي هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورها نحو

يا هامان ابن لي صرحا لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ثابتا له كان
اسناده الى غيره بواسطة نسبة حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي
لا لغوي ٢ مذهب ابن الحاجب رحمه الله وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل
يكون الفاعل المذكور سببا قابليا له عادة وان كان وضع انبت لا لكل فعل كما
ظن لان يسند الى السبب الحقيقي الفاعلي لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع
للصدور عن الفاعل المعين يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكونه ذكره
نكرا او لكونه لا بعينه ولا بد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية
وقد جرى على هذا الصنيع في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده
ليس الا لغويا ٣ مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره
ان فيه تصرفين ١ ان يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه
وان كان غير متعارف مبالغة في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي
اسم جنس يتناوله ٢ ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل
لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم
ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة
ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي له وقد انتقل من الاولى
الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكناية ومكنية
والاولى تخييلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك في
اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار
تخييلية واثبات الانبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلي عندهم
استعارة تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او تخييلا كالاظفار واستلزم
المكنية التخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت
تخييلا لا نفس الاثبات فلم تكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية
في سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده
وتصرفهما في امر عقلي اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا
وهو نقل اسمه اليه ٤ مذهب عبد القاهر رحمه الله وهو ان الهيئة اللفظية
موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة لملابسة الفاعلية اي الاسناد
الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة
بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه
في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة

ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي واعتباره معه
بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف
الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس
مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لا حجر فيها بعد كفاية العلاقة
في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف رحمه الله في ختم الله وطبع واثبات الغشاوة
على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها
استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه
وعدم اجتلاء الابصار بالايات الالهية بجامع عدم الانتفاع واخرى محالها
تمثيلية او استعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها
وبين الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين او في الظرف وطورا جعل المجموع منهما
ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الانعام
والبهايم نحو سال به الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به العنقاء واخر
عند الاسناد مجازيا من قبيل اذا ردعا في القدر من يستعيرها وزاد الكناية التلويحية
عن ترك القسر والالجاء المعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب
من الله بالواسطتين او لانها تمهيد القاعدة التكليف وان يكون حكاية
كلام الكفرة تهكما بهم وظني انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق
ومن باب فبشرهم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع
والابصار فقيل كناية ايمائية وليس بمرضي لان الانتقال وليس بمعنى
لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية او تمثيلية لكن
باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل **المبحث الخامس** في وقوع الحقايق لا ريب
في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض ما يدب ومن يرسل
والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع
اول للشارع لاهل الشرع كما ظن فذهب الى نفيها القاضي ابي بكر قائلا تارة
بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان دكنية الزيادات
سمعا في المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لا المرادة للشارع واثباتها بوضع
الشارع لها لمناسبة فمنقولات او لا لها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء
والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي ما لم يعرف
اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اي التي لم يعتبر
في مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت

كالمصلي والصلاة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة
ملاحظة في وضع الشرعية دون الذهنية لعدم المعرفة فلا عمية للاولى
قبل الاقتصار عليها اولى ومن يدعي مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضي
والثمرة حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي
لهم اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقايق عرفية بينهم
للمثبت ان مثل الصلاة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة
بالتسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه
اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد
بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية
في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ لا يكون مصليا من لم يكن
داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك الركن الزائد كما
في المريض المومي لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم مقام
الدعاء او الاتباع شيء ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان
المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال
الشارع وذلك معنى الحقيقة وللنافي اولا لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل الينا والا لزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد في
اركان الدين والاحاد لا يفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم
في الطريقين فان له ثالثا هو الترديد بالقراين كما في تعليم اللغات للاطفال
وهذا منع بطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما يتنا وله والا فمنع الملازمة
وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم
باطل لان القران مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي وقد قال
تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وجوابه من وجوه ا منع ان العرب لم تضعها
لجواز ان يكون وضع الشارع ايا لمناسبة فتكون مجازات لغوية وهي
موضوعة بنوعها ب منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي
ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو
القران عربي الا كذا الالفاظ وليس بشيء لان المقران يراد به المجموع باعتبار
غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء باعتبار الاول ممنوع والاخير
ان القران العربي مشتمل على مثل ابرهيم مما اجمع على عجمته وان سلم
كونه مثل الاستبرق ومثل الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات

مبتدأة شرعية اما الاستناد بان العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فباطل لان تعيين اللغة ناظر الى معناه ج منع ان كل القران عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض القران بوضع القران للمفهوم الكلي المشترك بين الكل و الجزء كالماء ولذا يحنث بقراءة اية من حلف لا يقرء القران صح الحكم على السورة بانها القران وبعضه بالاعتبارين بخلاف الماء او لانه مشترك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه ا ان هذه المعاني المخترعة الشرعية لا بد لها من الفاظ يعرفها المكلف وجوابه ان التجوز كاف في التعريف ب انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اي الواجبات ولا مناسبة بينهما فتعين النقل قيل هو سببها واجيب بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه النسبة لا تصحح اطلاق المؤمن على مؤدي الواجبات اما ان الايمان العبادات الواجبات فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الاية ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء واذا ثبت ان العبادات هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفي فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات هو الاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فبمنع انه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرايطه وبمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقام استثناء المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى قل لم تؤمنوا الاية تنافيها قلت لولا ارادة المعنيين اللغويين وهو ممنوع كن ربما يجاب بان السياق لا يدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت النصارى فما وجدت غير بيت من اليهود بان المستثنى مفرغ والمستثنى منه ثبت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلما كون الايمان اسلاما وبحمل الجميع بانه يراد بالبيت المستثنى اهله لبيانه بالمسلمين فكذا بالبيت المقدر المستثنى منه اهله للمجانسة

وهم المؤمنون

وهم المؤمنون لسياقه فالمعنى ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين وان لا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاده بين الايمان والاسلام ولجاز الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤنث كاقامة الصلوة ولا الى القريب كايتاء الزكوة فان صرفتم الى المامور بر لقوله تعالى وما امروا صرفنا الى الدين المخلص لقوله تعالى مخلصين له ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غير انه من حيث هو يعد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبدوا فانه لفظه منكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى عبادتهم فعطف يقيموا و يؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها ج لو كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار لقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزي لقوله تعالى من تدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه في معرض التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم براء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا تقبل مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا اتفاق في الاخبار بعدم اخزاء النبي ومنع فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من النبي فروع ثلثة على النقل ا ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب و لتوقفه على وضع ثان وهجر الاول ٢ من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكاة ومشتركة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينها يدعى بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا فقسم التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود و تبعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل ولا في المصادر وانما استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها تنقسم الى اصلية وهي الواقعة في الحقايق اي ما ليس مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعني بالتشبيه ههنا والى تبعية وهي الواقعة في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو نطقت الحال وهي ناطقة

اي عبادة الشريعة الصحيحة

وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اي مايؤول اليه عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تعقب الفعل او نفس مدخوله بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب ٣ صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والا لم يكن تعليقه اي في الماضي والحال ولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل علة للايقاع اي في المستقبل ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احد الازمنة وعلى نحو ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك للرجعية شيء كما لو نوي الاخبار البحث الرابع في وقوع المجاز في اللغة والقران اما في اللغة خلافا للاستاذ فان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى لسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد به ويفهم هو بقرينه والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القران خلافا للظاهرية فلا مثلة فيه منها قوله تعالى ليس كمثله شيء مجاز بالزيادة واسال القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليها بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شيء كمثله وسوال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتاخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على المثل وسوال القرية على سوال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي التشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل ومثلما انتم برأي بنفسه وهو سهو لانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز وانا حري ادا في التشبيه ذاته والحق ان مرادهم نفي تشبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا بوجهين الاول ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض

لان في

لان في غير النفي اثباتا لظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تاخيره وكان جوابه جوابا لهما الثاني انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا يعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انها مسلمة والا لتعرض لسلبها وان كان محتملا عقليا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعا للتناقض وفي ذلك وجه ٦ ان يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثلا له فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندي تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه اخر ان يراد نفي شبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرات الناقة ومنه القران وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يفيد وتكريره ممنوع واما لفظا فلتغايرهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا في الارادة في الجدار في جدارا يريد ان ينقض وهو بعيد لانه وان امكن لا سيما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشائع الى القليل لا عند ما يقوم دليل عليه مع ان وصف القرية بالتي كنا فيها دليل ارادة اهلها والا فدلالة الصدق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للاخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين صورة للاخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لا ينافيها لان مبنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لاجله لا كل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل يراد من جنسه وايراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رايت اسدا في الحمام مثل اسد رايناه في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله فنا سد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين في الايتين وقيل لا يجوز فيهما لان

دراز

الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من ينزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ايصال المكروه على وجه خفي والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقته لحكمة ومنها الله نور السموات مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا لغرض فهو حقيقة والمحققون ان امثلة المجاز من اشتعل الراس شيبا وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التمحل في صور معدودة ان امكن تمسكوا بان المجاز كذب يصدق نفيه فلا يقع في القرآن واذ لو وقع لكان الباري متجوزا والجواب عن ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدقا ثبات المجاز وعن ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان التجوز يوهم التسمح والتوسع فيما لا ينبغي من القول والفعل من الجواز بمعنى التعدي او يوهم التجاوز عن مكان الى اخر من الجواز بمعنى العبور واما حمله على انها مجوز اطلاق نحو المكار لورود مكر فبعيد ويونسه البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروي عن ابن عباس وعكرمة خلافا للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم يجوز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المفسر بما تصرف فيه العرب واجروا احكامهم او مما فيه النزاع مع ظهور وقوعها مما فيه النزاع لهم اما من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى اعجمي وعربي فنفي التنويع اللازم نفي للمعرب الملزوم وجواب الاول منع والثاني ان المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا ولئن سلم فلنفي التنويع المخصوص اي على وجه لا تفهمه العرب بدليل قوله تعالى لولا فصلت آياته اي بينت وبالمعرب لا يحصل ذلك الوجه البحث السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطئ والعقد المشتملين عليه فقيل في الوطئ حقيقة بالنسبة الى العقد المفضي اليه فاستدل بقوله تعالى فلا تنكحوا ما نكح اباؤكم على عدم جواز تزوج الابن منية الاب وقيل بالعكس لان الوطئ مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري ما ورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او مشترك بينهما والمحققون ان المجاز اولى لفوائده

ومفاسد

ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فردين فلا يقدح ورفي عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان الاوثق ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امر كان الداعي الى ذكره هاهنا وهو الداعي اليهما من فوائدها وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني امران ١ اغلبيته استقراء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب ٢ ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه ١ الابلغية من البلاغة لا المبالغة كما ظن نحو اشتعل الراس شيبا ابلغ بمراتب من شبت ٢ الاوجزية كما في الاستعارة ٣ الاوفقية اما في لفظه للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة او تنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق او في معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للحقير او ترغيب كماء الحياة لبعض المشروب او ترهيب كالسم لبعض المطعوم وليس هذا تكرارا للابلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه واما لان المقام قد يقتضي تادية المعنى بالفاظ كيف كانت تنظم بخرجها عن حكم التعقيد ٤ بلطفا لكلام بافادة اللذة التخييلية الموجبة لمزيد التلقي وسرعة التفهم نحو رايت بحرا من المسك موجه الذهب ٥ التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات النيك في القرآن ٦ مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم مساعد العقل في قوله حج وهو الحكمة في ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه في قوله وطول مقام المرء يخلق البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع في المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المحقق في المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما تكون اغراضا للاستعارة وكما في مجاز مسوق يوجب سرعة التفهم كما في الاستعارة مطلقا للمبالغة في التشبيه ٧ انواع الصنائع البديعية كالتجنيس عند وقوع حمار ثرثار فاصلتين نحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسرور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو ضحك المشيب براسه فبكى بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والا لزم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي وكالمجانسة نحو سبع ارانب وستة سباع ولصحة الوزن والقافية والروي نحو عارضننا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب فان الربرب

ليس كالنسوة والاشنب ليس كالالسن البيض ومفاسد الاشتراك وجوه ١
اخلاله بالفهم اذا خفي القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة
٢ تاديته الى مستبعد من ضد او نقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين
او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو
بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من
ضده او المشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض من الايجاب
والسلب وفيه شيء اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ما هو بعيد
عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على
الطهر فعلى ان النهي عن الشيء امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو
ضد المراد على انه يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة
التطليق في الحيض وهو نقيض المراد ٣ احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز
الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه ١
اطراده فلا يضطرب ٢ الاشتقاق منه لا التجوز المثنى والمجموع بالمعنيين نحو
اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح
له معنى كونه حقيقة كما مر في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية
٣ صحة التجوز بالمعنيين فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه ١ احتياجه
الى الوضعين الشخصي للنوعي الحقيقة والنوعي للعلاقة ٢ ان فيه مخالفة
ظاهر والمشترك ليس بظاهر في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته
٣ تاديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك
فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك ايضا كالابلغية
اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد في القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس
في الباصرة فانها جاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبته فيه
كالعين او ثقل في المجاز كالخنفقيق المستعار لغير الملائم وكذا انواع البديع
فالتجنيس كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كما مر من خسنا خير من خياركم
ونحو حدينا على مر الزمان قديما وغل كثير في الرجال قليل والمطابقة نحو كلما ضربت
فرسي سوطا ضرب عدوا اي طار معي كان التوجيه هو ذكر ذي وجهين
والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما
في المجاز نحو ادام الله شمل فلان اي جمعه او تفرقه ونحو حملناهم طرا على الدهم
بعد ما اي على القيود والجوابات الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل

لان اعتبار

لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة
وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطي
المفسد فهي مع انتفاء الوطي لا تفسد والوطي بدونها يفسد والمئنة نقلت عن
موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات وتسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما
يفضي اليها وفي الاشتقاق مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين التناسب
فللعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف
فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا
الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى
الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف
والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كني وناك وبدون الموافقة اكبر للمناسبة
ما كالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين
الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة
وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها الا مع الزوائد كالاستعجال من العجلة ولا
فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب لكن مع زيادة في المعنى
والا لكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة لا كضرب الامير من
الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب من الطلب لفظي بفتح الحرف
الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم الاول من وجوه
ستة ويتميز الخاص من العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية اعتبار التناسب
وقد يفرق مطلقا بان المراد بالعدل ولفظا المعدول عنه ولذا يحكم بالثاني
في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر نوعا
لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها
ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من كذب
الدال ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدل
ومسلمات وحذر وعاذ من العدد وثبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتها
ونقصانها وخاف لزيادتها ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها
وكال من الكلال لنقصانهما وزيادتها وللرباعية ادم امر من الرمي والنقص
لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد
اي يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى اصله لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه
اي كونه معتبرا من حيث انه داخل في التسمية مصححا لها ولو اتفق عدم الاطراد

فلمانع او من قبيل الثاني على المذهبين وقد لا يطرد لكون التسمية لوجود معنى الاصل
فيه اي كونه معتبرا من حيث انه مسمى ومرجحا لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله
فيها فالاول كاسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان
والمكان والآلة والثاني كالقارورة وضعا والصعق وفي الدبران والعيوق و
السماك خلاف بين الزمخشري وابن الحاجب انها كالصعق او القارورة المبحث الثاني
انه مباشر حقيقة وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية
مجاز وللشافعية حقيقة واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه
ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة والثمرة تظهر في نحو قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة خيار المجلس بعد البيع وحمله
التفرق بالاقوال واثبته الشافعي وحمله عليها بالابدان ومنه قوله عليه السلام
اذا افلس الرجل ومات فصاحب المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع
لا يكون احق عند ابي حنيفة خلافا له لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد
صح بيان اللزوم ان صحة الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي امارة قطعية
للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء
مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض
آ منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه
اعم والعام لا يستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء ب القول بموجب
العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي
صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان قيل تنافيهما لغة
للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة
تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا ترى ان من قال العنب الحلو انه حامض يعد
سخفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في
جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان
الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال
فهو عين الملزوم فلو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء في وقت
ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المفسرتين
كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف
بالثبوت او لا نعم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات ج
المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل

في الاطلاق

في الاطلاق حقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا
لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة
قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف
بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد
على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف
يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا ينافي كونه حقيقة في الماضي
وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال فحينئذ امارة المجاز صحة النفي في نفس
الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا تكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة
في نفس الامر وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة
كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام
ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية
بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز
في عرفهم كما مر النفي المطلق باي معنى يتعارفوه ودعوى انها تجوز مخالفة
للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد
بالقرينة فاسقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا
وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست
قيدا للمعنى المجازي بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان
يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل فيكون
قيدا ومجازا في الماضي قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضي والحال
قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظا والمجاز اولى وينافيه
اجماع اهل العربية على خروج الزمان عن مفهوم الصفات وان اعتبر عروضها
فلا طريق الى معرفته الا النقل وما ثبت من ادبابه نقل والا فلا وجه للنزاع
فليس للحق في عهده الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل للقائلين
بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا
صحة الحكم بالايمان على النائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما
بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم
ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان حقيقة لكان
المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة و المعتق عبدا او حرا حقيقة فيرث ولا يرث
وتقبل شهادته ولا تقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة

فلم يصح ليسوا بكافرين لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوي قايله ولا تنفن عن النكتة
وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعي لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثال النائم
فامامجاز او باعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعطاه الشرع حكم البقا ما لم يعارضه
قاطع لحكم لا يحصى وثالثا ويصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن
مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزاءه حروف تنقضي شيئا فشيئا ولا تجتمع في حين
فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل
عدت حالا لا الان المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفا تركا لها
واقعة في الحال اذ لو اعتبر الان لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي من مكة الى
مدينة ويكتب القران وفعل الحال مما ذكروه نحو مخبر ومتكلم حالا او الاجماع يبطله
ولئن سلمنا فلا نسلم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر
السيالة كاف وللقائلين بالتفصيل منع اخر وهو ان المشروط البقاء فيما امكن
وها هنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقائه والمؤمن
في النائم حقيقة لبقائه شرعا تتمة هذا النزاع في نحو القاتل بما تسميه
بنحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب
مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان
الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي والفرضي وبالامكان كاف امر تعارفوه
لتحقيق الكلية لا تعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى
ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل
ايضا وهو خلاف الاجماع المبحث الثالث في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار
فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق فعل يقوم بنفسه فان الله
مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم بثالث فانه متكلم بكلام
بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع هاهنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت
الاتصاف وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله اسود ومتحركا وغيرهما
لخلقها لنا الاستقراء ولهم دليلان آ صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب
اثر حاصل في المفعول اي عند الاشاعرة فهو للراي وجوابه منع ان التاثير عين
الاثر فان العينية في الوجود لا تنافي التغاير في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة
كما يسمى اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس
هذا اختيار المذهبهم كما ظن ٢ اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق
لان التكوين غير المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التاثير فلو قدم كما قالت

الحنفية

الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها
والتخلف عن الموجب باطل وهذا الاينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار
وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامي
اذ المعتزلة يجوزون تاخر الاثر عن التاثير قولا بان مقتضى التاثير بالاختيار جواز
تراخي الاثر عنه لا لعلة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه
من وجهين ا ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض
تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير
محل النزاع لانه ما يقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض
اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه
لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا الكل
من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قتل زيد وضرب عمرو و
معناه ان اسنادهما اليه خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لا من حيث
هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون
بازلية الذوات وان المخلوق الوجودات الزائدة واتصافها بها وهما قائمات
بالغير والمنع لا يجب كونه على وفق مذهب المستدل ب ان للقدرة تعلقا جديدا
به الحدوث مسمى باعتبار الحادث صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار
القدرة ايجادا فالخلق وهو كون الذات تعلقت قدرته امر نسبي متجدد بتجدد
سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج الى تاثير اخر فيلزم التسلسل فان
الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره اشتق له فذلك كاف فيه
وان لم يكن في الخارج غير حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار
غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة
قديمة والمتجددة تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول بالحال كما ظن
لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق يتوقف
وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها
او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل حادث
في وقته المعين لجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم
فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه للحادث بكل موجود
في وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي
حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج الى تكوين اخر وكونه كذلك وان اوجب

الجزئية امر لا يتغير فلا ينافي الازلية ووصفا للباري بل لان الجزئية في الحادث
المعلوم لا في العلم او التكوين المتعلق به من حيث هو جزئي ولا يذهبن عن
صحيفة خاطرك احسن نقش ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بالازلية اذا جعلت
الجهات جزء المحمول **تتمة** القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد
الكلام هو المستند الى الله عندهم وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة لم يصرحوا
بان فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان لا
عدم الاشتراك **البحث الرابع** في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين
فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا لنا ان
اصله وهو معنى المصدر جزؤه فلا توجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء
مجازا نحو العالم ليس مجازا في الله تعالى والا لصح سلبه وهو خلاف ما عليه
الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم لا من له العلم الزائد ولئن سلم فمن له
الزائد ولو في الاعتبار والفهم ولا تجب الزيادة في الوجود كان شيئا لا يقال
صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من
افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة للاكاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية
عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها عن الذات لانا لا نسلم ذلك فان
كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللاسود
بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرها والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية
لصدق كل ح ح وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم ان
الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ما له المصدر
كالمائت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر ثم ولئن
سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبني على ان صفات الله عينه
او غيره او ليست عينه ولا غيره ولا منافاة في شيء من المذاهب للغة وهو
مستوفى في الكلام **البحث الخامس** في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود
مما لم يعتبر خصوصية ذات كالاحمر والعلم والقارورة انما تدل على ذات
مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان او غيره والا فالاسود جسم مثل الجسم
ذو السواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل
وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والالة لدلالتها على خصوصيات الاشياء
الثلاثة فان المقتل زمان او مكان وقع فيه القتل لا بشيء وقع ولذا لم يجز مكان مقتل
بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه

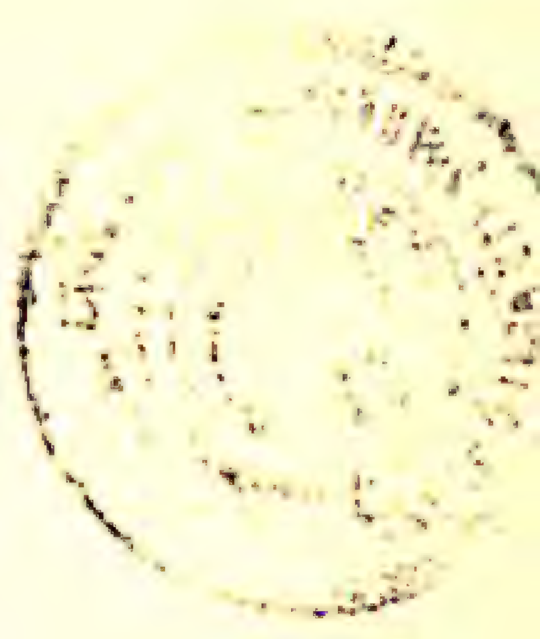
الفعل زمانا انه خلاء او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن للحاوي
وهو الحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او الة فان هذه
الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في
اسميهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعيين اعتبار تعين كنه حقيقة
المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة
الا الزجاجية لا كنه حقيقتها **البحث السادس** في عدم جواز القياس
في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل
النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كما في القواعد الصرفية
والنحوية او غيرها ولا معينا يلحق بمعين اخر في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحد
عند من يلحقه بل ما سمي باسم لحاقا بمعين سمي به من حيث تعيينه لمعنى يؤثر
او تدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر
لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله وبعده ومثله تسمية النباش
سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل
في شيء منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه
السلام قال كل مسكر خمر لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او
المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة
وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم اذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغيره
قيل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والا لا نسلم
بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض
الواضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا
بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه
بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا كونه محلا له كماء العنب ومال الحي ووطء
في القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع انه
فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة
على القياس في الشرع بجامع الاشتراك في المؤثر والمدار وليس اثباتا للشيء بنفسه
بل للغوي بالشرعي الزاما على القائلين به وجوابه انه لا جامع اذ مجوز الشرعي الاجماع
او الاشتراك المذكور معه **ومن المبادي اللغوية مباحث حروف المعاني**
وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب وبمعنى الكلمات
اما حروف المباني فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام **المقدمة** في تحقيق

معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه وهو معنى قولهم لا يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ اخر لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصح بانه مثل الدار حسنة في نفسها او غيرها اي بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد واما ملان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبي فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحكم وهو لزوم ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوي الحالين والتحقيق يستدعي مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئي حقيقي كالاعلام او عام كلي كرجل لانسان ذكر بالغ او غير بالغ فهو حين استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد او واحد لمتعدد فالاول بانه امر مشترك بين الالفاظ واخر بين المعاني فيقال المندرجة تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فيعقل الامرين المشتركين الة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المتشخصات باعتبار امر مشترك بينها هو الة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن الذي وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليه فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغايب كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره معناه باعتبار يكون جزئيا وكليا فلذا كان انزل في التعريف بلا اختلاف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فالة الوضع هنا الاشارة العقلية وهي كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف الاشارة الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة بمتشخصاته ومن شان النسبة انه لا يتشخص في الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى الذي هو موضوع له هاهنا عينا او جزءا لكون التعلق عارضا للنسبة الكلية يستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه

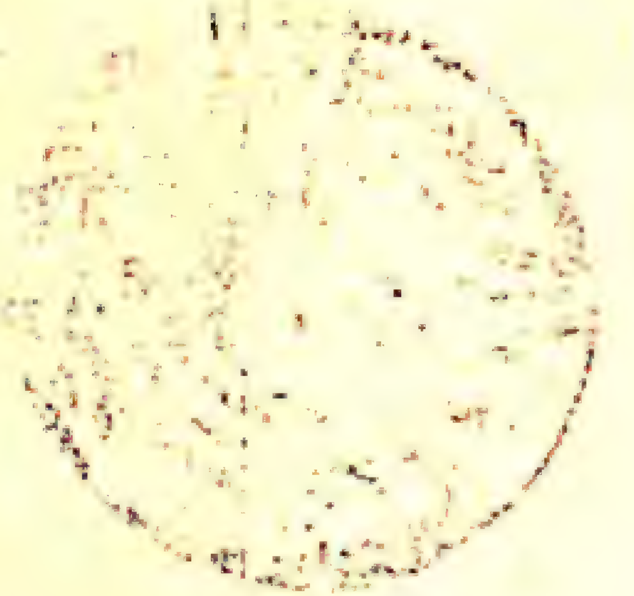
عدم استقلالها في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت الة الوضع والموضوع له شخص منها واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخلة في مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه بغير وجه كما مر فهو كلية لا جزئية اذا تمهد نا فنقول مثل على وعن والكاف حروف النفس النسبة المعينة واسماء للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية كفوق والجانب والشبيه ويوضحه الترجمة الفارسية زبد مانند اسمانست ونحو اسد

القسم الاول في حروف العطف فاصلها معنى واكثرها استعمالا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب وهو تاخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه في احكام القران والفراجيث بيحيل الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة والمقارنة وهي الاجتماع زمانا كما روي عن الشافعي في الجديد ومالك في اشتراطهما الولاء في الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه في الثبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب وقيل لتحسين النظم كما سيجيء او في حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمهما مما له محل من الاعراب او في ذات معمول ما كما بين فعلين مجردين او مع متعلقاتهما ولا عطف بين الحرفين الا في انما على قول ونحن وفا مدخولها لنا النقل عن ائمة اللغة والاستقراء والتامل في قوانين الوضع فمن الاول قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني ان المفهوم بينهم من جاءني زيد وعمرو وصد قه معيتهما و تعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء في ان دخلت الدار وانت طالق حيث تطلق في الحال وانه للجمع في الزيدون ولا استماقد حكم بالتشابه بينهما ولا تشرب اللبن وتاكل مثله ولا يصلح الفا فيهما مثل فيحل عليكم غضبي اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض في ايتي البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومامورا وزمانا فليس مثله ايتاء الزكوة وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالمنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل تقتضي المعية ولذا امتنع فعمرو وان يكون وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا والمعية معه تكريرا وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتاخر كسؤالهم عن مبدا سعي الصفا والمروة ولا يعارض من مثله لان السؤال اذا كان الجمع لتعدد محتملاته بخلافه اذا كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع بجواز ان يكون الباعث على السؤال حينئذ احتمال التجوز بالجمع المطلق فانه غالب و

باطلة ويضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير الى خلاف الاصل لدلائلنا الاتية قلنا هي معارضة وهي مقررة لا مفسرة مع ما سيجي من فساد تلك الادلة
ومن الثالث ان الاصل في الكلمات عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعاني من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد او بلا مهلة كالفا كما يفهم من شرط الولاء او معها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف فان لا يكون للجمع المطلق لفظ اذ ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع وان العام اعم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص فروع زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين والترتيب عند ابي حنيفة رحمه الله لتنجيز المعاجلة فيه مع تقديم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسد ان بل ذلك بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المتعاقبة عند الافتراق رعاية لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة في التعليق وفي الوقوع كسلك الجوهر بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتاخر الشرط لان الكل يتوقف على الاخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجماع لان مشاركة الناقصة للتامة تجعل الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين ١ ان التعاقب في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط بل ذلك بثم او بثلاثا واحدة بعد واحدة ٢ انه ليس بطلاق في الحال حتى يقبل وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد واجاب شمس الائمة رحمه الله بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رحمه الله اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب والمقارنة من مسائلنا بناء على الاصول لمثل الاول هذا المنجز في غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير عدة فات محل التصرف فلم يقع الباقيان خلافا لمالك واحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث ليس تغييرا لموجب توقف الاول بل تقرير لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلاثا فيها لان العدد مفسر به المراد به فلا يقع الا به والطلاق الثاني فيما بعده ليس مفسرا غير انها تبين عند ابي يوسف رحمه الله قبل الفراغ من الثاني وعند محمد رحمه الله بعده لجواز ان يلحق مغير له كالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف رحمه الله اذ لو توقف على الثاني لم يفت المحل فوقعا جميعا وما روي عنهما ان الثالث الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى لو قال اردت التاكيد لا يعتبر عنده لانه محتمل حتى قالوا في له علي الف والف يلزم الفان بنية التاكيد نظيره انت علي حرام صريح في اليمين فينصرف



اليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عندها اذ ليس في الصراحة بحيث لا يقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين برضاهما من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل شيا وفي كلمتين منفصلتين تبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه متصلا لان عتق الاول يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة ومن الثاني تزويج اختين في عقدين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاجازتهما لا لان الواو للمقارنة لان اخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن عبد قيمتهم سوا وابن لا وارث غيره فيقول اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه كما عتقهم لا للقران بل لان الاخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق الجميع عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله ساكتا بينهما عتق الاول والاولاد لازم ونصف الثاني لان نصف الثلث استوفي في حقه وثلث الثالث لان ثلثي الثلث استوفيا في غيره والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصيري فرق بين مسئلتي الامتين والاختين من اختلاف وضعها فان المعطوفة في الاولى تامة حيث وضعها مع خبرها الا في اداء المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الاخر نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة تشاركها فلا فرق لو كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول للفارق وان كانتا تامتين لمرتبتين اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا فهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي او الاجماع او فعله بيانا لمجمل الصلاة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم في الذكر لافادة نوع قوة ظاهرة مرجحا في الجملة كما في الوصية بالقرب النوافل وثانيا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فهم عليه السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدا الله ونص على مقتضاه او لو كانت الواو للجمع لما سالوه ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب فمطلوب نعم لو قيل لما حسن كما من لحسن المعارضة قلنا الحمل في حكم انهما من المشاعر لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهنا وان احتمل الاباحة فبقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين وجوبه واختار عبارة رفع الجناح لكونهما مكانا اساف ونائلة ولئن سلم فالسعي في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد ترجيح المقدم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله



ورسوله والفارق الترتيب قلنا لانسلم اذ لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم
بالافراد او التقدم لفظا او بذكر لفظ الله وذا بعيد انكارهم على ابن عباس رضي الله عنه امره
بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال لعله لادعاء التجوز في الترتيب
لانه مقلوب لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق
لان مقتضاه جواز التأخير ومما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي عدم الترتيب
وفيه بحث اذ لعله لدعوى التجوز الغالب في الجمع وخامسا ان للترتيب في اللفظ سببا
والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا ترتيب فيه
اجماعا فسببه ما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس للترتيب لا يوجبه في اية
الوضوء ولا في قول محمد يوصي من عين يمينه من الرجال والنساء والحفظة اما الجمع عم
من الجنسية فالافتراق بين علي مائة ودرهم ومائة وثوب مبني على اصل سلف ه

ذنابتان الاولى ان الواو بين جملتين لا محل لهما من الاعراب تسمى واو الابتداء او واو
تحسين النظم والاوجه انه للعطف بونه ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث
في احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما
مر فان دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فتشاركها فيما تم به الاولى بعينه
لا بتقدير مثله الا عند استحالة الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق
وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين واحدة ولذا تقع واحدة
اتفاقا لا كالتكرار كما مر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع بها
واحدة وان دخلتهما وكذا في لفلان علي الف درهم ولفلان وكذا اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق وفلانة طلقتا بدخولها لا بدخول نفسها وفي هنا نظر لصاحب الكشف
وكان وجهه ان ما تم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هنا
المجموع في الثانية عينه في الاولى لاستحالة اشتراك المراتب في طلاق واحد والجواب
ان التمثيل ببعض الاعتبارات كاف في صحته وبتقدير مثله عندها نحو جاءني زيد وعمرو
وكونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما
لتصحيح اللفظ والمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر رحمه الله في تقدير
السلام بين المضاف والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري متبركا في بسم الله اقرأ وهذا من
الثاني وكذا انت طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في محل وطلقة لا يقال لو قيل هند
طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتهما في الثلاث فينقسم عليهما فيتكمل ثنتان لان ذكر
بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا ثلاث كانقسام الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول
نعم لولا ما في تنصيص الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة

وبالانقسام

وبالانقسام لا يحصل ذا فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين الناقصتين
ايضا فقالا القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكوة على عدم وجوب الزكاة على الصبي ولعلهم بنوا على اتحاد المخاطب قلنا لا نسلم لعدم
افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلاة اي
فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها
لعدم كمال الاختيار ويكفي في الايمان والنوافل اختيار ما توسيعا لمجالها فبذلك يسقط قول
الشافعي ان الخطاب بهما يتناول العقل خص الصلاة البدنية لا الزكاة المالية
لامكان اداء الولي لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان دخلت
الدار فانت طالق وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق
فان مناسبتها الجزاء في الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهرا عطفها
عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية
المبتدا يرجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا الاصل العطف على
الاقرب تيسينا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدوا
لمناسبتها انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر في رد الكلام فوق الضرب
فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لا على الجملة كقوله واولئك هم الفاسقون
لعدمها فان حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجرا من الحكام والثمرة ان الرد
من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على ما قبله فلا تقبل شهادة
المحدود في القذف وان تاب بعد الحد لا قبله لان اوان تمام الحد بعده وذكر الرازي
رحمه الله وقبله لكن بالفسق لا الحد فلو تاب قبله يقبل وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد
لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم شرطا للحد متراخيا لعطفه بثم وبينهما لا رد كما لا
حد فيقتضي عدم الرد حتما كما يقتضيه العطف بالواو وقيل موجب النهي هو حرمة
القبول لا يصلح حتما لان الحد فعل يقيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك
القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب بل لازمه وهو الجلد وقيل المنهي عنه لا بد
من تصوره وقد ابطلتموه قلنا متصور حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد
قيل معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق مقالتهم فانه معنى اللام ولا زنا
فيه قلنا تقبل شهادة الغير لهم على سائر حقوقهم على اثبات زنا المقذوف فاريد
شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة في سياق النفي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن
المعطوف على الجملة قوله تعالى ويمحو الله الباطل ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا

لا لالتقاء الساكنين وخطا لاتباعه وفوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان
الواو قد تستعار للحال لانها تجامع ذا ها نحو وفتحت ابوابها اي مفتوحة قبل قوله
مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلا مقتضي الكرم فلا يحمل
عليها الا بامتناع العطف او بالنية اما الاول فنحو اد الي الفا وانت حر وانزل وانت
آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها ان لا تسبق عاملها
او لانها مقدرة نحو فادخلوها خالدين اي مقدر الحرية بعد الاداء استعملت في معنى
جواب الامر المتاخر عنه المقدر بحصوله بعده وقصد تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا
يعلق المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يامن الا بعد النزول وما
الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين
اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية ولان الانشائية الاولى غير وضعية
رجح الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى الحال فيصدق ديانة لا قضاء فيتعلق
بالمرض والصلاة بخلاف خذه مضاربة واعمل به في البز فان العطف متعين لان الا
لا يقع حالا فيصير مشورة وتبقى المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف فقال
المحال فله الالف اذا طلقها اما قياسا على اد الي الفا وانت حر بدلالة حال المعاوضة
في الخلع الشارطة للبدل والحال شرط واما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة
كما في احمل ولك درهم بخلاف نحو انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ
لا معاوضة فيهما فان المضارب او لا امين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العمل
عوض الاخذ لا يستحق بمجرد الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رضي الله عنه الاصل الحقيقة
ولا يصلح معنى المعاوضة مغيرا لانه في الطلاق زايد اذ يغلب بدونه واذ قد يكون
يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به فان حلفت
بطلاقك ولا يمين في المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف
الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع نظرا الى العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما
ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتي التحرير والتامين خلاف
التعليق من المراة الطالبة وهو المعلق بالتزام الالف عندها الا عكسه حتى قوله
بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم
لا يرضى بالحرية قبل الاداء للضرر ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو تبعا
محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التعليق قبل الاداء للمراة الطالبة
وبهذا يندفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بالاجماع
لو اريد ولك الف في بيتك فلان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء

من طلقني

من طلقني فانت مستغن عني ولك ما تحصل به غيري لا بربو على ما سبق من الوجوه
الفظي والمعنوي بين والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف وهو ما لا يعد
فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لان اثر الوصل
والتعقيب فبوجوده يعلم المؤثر ولا دوره فيه كما في كل برهان اني ففي ان دخلت الدار فهذه
فهذه لا يحنث بترك احديهما وتقديم الثانية وتاخيرها مع مهلة وفي ان دخلت فانت
طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط وقبل عندهما بها لان اجزية شرط
واحد لا ترتب فيجعل الواو مجازا والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع
اقرب الى الحقيقة من الغاية كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب
اذ لا يتصور الا في زماني وهو الفعل لا العين استعارة بمعنى الواو والاول اقرب
الى الحقيقة ثم الثاني مما قال الشافعي رحمه الله يلزمه درهم لان الثاني لتحقيق الاول اي
فهو درهم لامتناع الترتيب كقوله وبر بيدان بعربه فمجهه اي اعرابه اعجام قلنا اعماد
فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام عطف على الارادة
وواقع بعدها وفيمن الله مفسر لا به ولذا دخل على ازدياد الثمن المرتفع في اخذت
بعشرة فصاعدا اي فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى الجزاء المترتبة على الشرط
فقوله فاقطعه بعد ايكفيني قميصا فقال نعم فقطعه فلم يكفه مضمن لان الاذن
على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف
اقطعه فانه اذن مطلق والعز وراذا لم يكن في ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر
بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول
لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب يقتضيه بخلاف هو حر او وهو اذ لا احتمال
الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة
حيث يعقبها بلا فصل اما رتبة او زمانا نحو جاء الشتاء فتاهب واعتبار الحكمية
لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اي يعين الاطعام والسقي
لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل معتادا يكفي للاشباع والارواء حتى لو قيدا به لم
العبارة وكذا فقرمط وضرب فاوجع والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة
ذاتي كحركت الاصبع فالخاتم فيندفع في قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى
يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه راي الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل
ان يعتقه فلا تمسك لهم بصريحه حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان القرابة لو منعت
البقا منعت الابتداء كالنكاح لان عدم منع الابتداء لفائدة هي ترتب العتق بخلاف
النكاح ويجوز ان يترتب على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق

بواسطته على الشراء وقريب منه ان شريتك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء

بنيتها خلافا للزفر والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر

الذي هو موت حكمي ذنابة وقد تدخل على العلة اذا دامت نحو ناهب فقد جاء الشتا

وابشر فقد اتاك الغوث وتزودوا فان خير الزاد التقوي وفدعه فقد دلته ذاهبة

تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول مقصودا منها

وعلة غائية لها فتدخل على الحكم من وجه كما في الامثلة فان ما قبل الفا مقصود من الاخبار

التي بعدها ومنا لمحقيق صل فقد امراته بها ولا تزن فقد نهي عنه واحضر فقد دعاك

الامير والعلل في الكل دائمة حكما ونظيره اذا الفا فانت حر وانزل فانت امن

يعتق ويامن قبلهما ولا يضمر الشرط لانه ضروري ولا ضرورة لصحة فلكونها

مستدامة او معلولة على الاصل من وجه فكانت اولي من الاضمار ولان تقدير الشرط

الناقل الى المستقبل عند التلفظ به لم يعهد مع الماضي نحو اتيتني اكرمتك في الا[ثبات]

وهي بعد اولى ثمه تعرف الاولي بفاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة

بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل وثم للتراخي ويظهر اثره عنده

في التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا بكمال التراخي فان المطلق ينصرف الى الكمال ولان

بينهما تلازما في الانشاءات فتراخي الحكم يقتضيه لكنهما نظيره جعل التعليق تطليقا

عند وقوع الشرط لتراخي حكمه لا انفا والاول اعم وعندهما في الحكم ووجود المدلول

فقط لان المعتبر عند الوضع واللفظ متصل كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد

انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال صورة معتبر

بجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول

ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما وينزل مرتبا

وعنده في المدخول بها ينزل الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها

ان اخره وقع الاول ولغي غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع

ووقع الثاني ولغي الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة تعتبر في حق الشركة فيما

تم به الاول وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق

طالق طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ها هنا فتصلح مقيسا عليها ذنابة

قد تستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى ثم كان من

الذين امنوا فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة

او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين

وفيه ان المقتضي حينئذ تاخير الايمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار

بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو

عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتيمها

كقوله تعالى وامن وعمل صالحا ثم اهتدي وينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار

الدوام فيه لا فيما بعد فكان النظم ونحو قوله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون

فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو وكنتم ساد ابوه ويقال اريد بالشهادة

نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تاويلا اخر وهو عدم حملها على عمومه والا

في خلاف الاصل التعليل مع ما مر ان العطف عملا بالحقيقة القاصرة ويقال معناه

مؤدي شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض

ما مر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر بيمينه

ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر لان

التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لان الامر مقصود الحديث

والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا ليتوافق الروايتان فان المراد

في رواية التاخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولي ولان في هذه

الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا

غير ان الاستعارة للواو وجبت فاستعارة الفاء اولي بجوازها لخلوها عن قيد

المهلة وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع في القران الا حكاية نحو بل

افتراه بل هو شاعر او على ان الثاني اهم فيقع نحو بل ادارك علمهم في الاخرة الاية فقيل

معناه ابطاله ذكر مع لا تاكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه

وهو المختار فنحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما

مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال فروع قال زفر رحمه الله

في على الف بل الفان لا يملك ابطال الاول فلزماه كالف درهم بل الف دينار وانت طالق

واحدة بل ثنتين او لا بل لا لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط

بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر ليعمل بقصده اذ

لو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف بالواو

على قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطته وتحقيقنا

بان الاخبار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي انفراد الاول واكماله بالثاني نحو سني

بل سبعون وحججت حجة لا بل حجتين لا ينفي اصله لكونه داخلا في الثاني فيجتمع النفي والاثبات

بخلاف خلاف الجنس اذ لا يدخل نحو حجة حججت بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك

لا لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يلفظ

ل ثنتين في المدخول بها وفي غيرها واذا لا محل لها بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا

يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث في مسئلة الطلاق حتى لو قال
كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الفان بل الف والف جياد بل زيوف يلزم
اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ذنابه اذا تعارض
شبها العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب
اللفظي ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمة يستلزم القوة المعنوية مثال الاول
انت طالق ان دخلت الدار بل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه طالق ان
دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليهما اي بل ان دخلت هذه
فهي طالق ولا احتمال على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة . عدم الشركة في كلا الجزئين
مع ان اقامة الثاني مقام الاول بابطاله يقتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده
بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة
اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه
المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد
بالمعدوم قبيح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب
نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار
الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه
الى التاكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان
دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء فرع اذا نوى الثاني فاذا
دخلتها الاولى والثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى
تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنها بنية التخفيف ومثال الثاني
ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى
لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله فيرجح بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر رحمهما الله فعلى
المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه
لذلك فيبطل العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول لا نسلم فانه مثل
الف درهم ومائة دينار الا درهما فتصحيحه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته
صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذ لا مجانسة له مع شيء منها لكن
للاستدراك وهو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق ويقتضي اختلاف ما بعدها لما
قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا لثبوته لا يقع الا بعد النفي وحينئذ يفارق
بل من وجهين ١ انه بل قد يقع بعد الاثبات ٢ انه لنفي الاول والسكوت عنه على القول

وههنا

وههنا نفي الاول لا بد بل بد ليله مثاله ما جاء زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجيء عمرو ايضا
لنسبة بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جاءك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات
نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا اذا اتسق الكلام تعلق النفي
بالاثبات والا كان مستانفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها وذلك
بامرين ١ الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الا معه ٢ ان
لا يتحد محل النفي والاثبات والا تناقضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والا
جعل مستانفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد ما كان لي قط ولكن لعمرو فالنفي يحتمل
تكذيب المقر له لعمومه ورد اقراره ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو وحينئذ لا يكون ردا بل
قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفي العام فيحمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر
الثاني لا اتساق ليس فيه فان التحويل مبني على القبول المنافي للنفي العام فيتناقض السلب
الكلي والايجاب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الاخر اما اذا توقف يعمل
بهما فتوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقبول يبتني على الظاهر فيقبل صرف الملك
الى اخر وقد يقال النفي في مثله لتاكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لا حكم نفسه بل ويكون
متاخرا عنه حكما اخر قول المقضي له بدار بالبينة ما كانت لي قط لكن لزيد وقال زيد
باعنيها او وهبني بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفي والاثبات معا للتعيين والتوقف اما
بالاثبات فتكون الدار لزيد واما بالنفي فلانه تكذيب للشهود يستلزم كونها ملكا للمقضي
عليه فيكون متاخرا عن النفي المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضي عليه
لانه اقرار على نفسه ولتاخره عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لان شهادة عليه فلا تسمع من
واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا تسمع كما اذا صدق المقر له
المقر في جميع ما قاله لانه اذا صدقا للنفي العام اعترف ببطلان القضاء كالثاني والاول
يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن الثالث فيكون
تتمة ضمان هذه الدار قيل مبني على ضمان العقار بالغصب فلذا نقتصر اليد وقيل اتفاقي
لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع عن الشهادة وقيل انهما
بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقي كالشهادة الباطلة مثال الثاني للمنكر الف قرض فقال لا
لكن غصب يحمل النفي المجمل على السبب اي ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف
يقتضي تصحيحه ما امكن وتكذيب المقر في البعض غير مبطل للاقرار مطلقا بخلاف شهادة
واحد بالغصب والاخر بالقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها
مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بعتها لكن لي عليك الف
الف اما اذا تزوجت الامة بغير اذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه

بماتين اوان زدتني خمسين يجعل فيجا لان النفي ههنا ليس مجملا بل معلقا لا يمكن اثباته
بماتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن بماتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا
لان الظاهر من المولى المتلقي بالانكار لفعل المتزوج عدم اجازة اصله كما هو ظاهر
لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بماتين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا
بمائة كما ظن لا سيما في مثل النكاح الذي لا ينتفي بنفي المهر ولا يكون كلامه لغوا اينما
بل يكون نجزا بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها تتمة لكن المشددة
كالعاطفة في جميع هذه الاحكام واو لاحد ما زاد عليه اي لاحد الشيئين او الاشياء
بغير عينه فتفضي في الخبر الى الشك والتشكيك وفي الانشاء وبسمى الابتداء وقيل نوع
منه ليس فيه الزام الى التخيير او الاباحة او التسوية وتحوذ لك مما يقتضيه المقام اما
الاول فلان الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود
للمتكلم ما في وضع ما فعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين
اما عند المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد وغير مفض
الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك
ولعدم تصور الامتثال في غير المعين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا
لا قولا لعدم الضرورة فيه قوله هذا حر وهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار
بها الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغي ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه
كما لو اعتق معينا ثم نسيه وانشا عرفا يجعل الحرية ثابتة سابقا فقنا تصحيحا للمعنى
اللغوي فاوجب التخيير فلما كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم
فشرط اهلية الانشا وصلاحية المحل حتى لو بين في الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهارا
لما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل الجهة
الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما
لو طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة او اختا احدهن بيانه في
اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة
العدة وفيما لو قال لامرأتيه احداكما طالق فخرجت احداهما قبل البيان عن مجلسه
بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لا في
صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال لاحداكما طالق
ثنتين فاعتقت فمرض وبين في المعتقة تحرم غليظة لجهة الاظهار ويعتبر
فارا فترث هي لجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر
في مرض فبيانه في كثير القيمة معتبر لجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلا منهما

لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف
مسئلة الفرار فروع آ وكلت فلانا او فلانا في البيع او احد هذين لا يصح قياسا
لجهالة المامور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير
مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس له
بعد بيع احدهما ان يبيع الاخر وان عاد الى ملك موكله اما بع هذا وهذا فقيل
لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقر به والمقر له والاصح
ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا
لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يجامع الامتثال
كما في الكفارة ٢ دخولا وفي الثمن او في الاجرة مفسد وكذا في المبيع او المستاجر الا
ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر
والشافعي رحمهما الله وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالنقض
كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة وجه الاستحسان استبداد من له
الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غير انه لخطره يشبه القمار فيحل في الثلاثة
المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحل في خيار الشرط الى ثلاثة
ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التروي واندفاع الحاجة بما دونها
وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد فحكمه ثابت في النكرة
وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز
الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه
ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيما يتناول
العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبائع لان الجواز لضرورة
التروي في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع
فيه كما في الخيارات الاخر ٣ دخولا وفي المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة
رحمه الله لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالقيمة
في البيع واجر المثل في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان
مفيدا بان كان المال لان مختلفين صفة او جنسا واذا لم يفد مثل الف والفين او
الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر
الى التسمية اعتبرنا التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل
الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بالف او الفين يلزم الاقل وبيانه للاجمال
من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع

للنزاع واوفق للرضا لا سيما عند شهادة الظاهر له تتمة فالاصل ان الموجب الاصلي عنده
مهر المثل فلا تعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه
الا اذا فسد من كل وجه ٤ ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها
يتعين باختياره فعلا لا قولا والا عاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة
حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا
مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب
الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي والجميع فالنزاع معنوي
وفي الميزان انه مبني على ان التكليف يبتنى على حقيقة العلم عندهم فهو احد لا بعينه تكليف
وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم ٥ او
للحسن ومالك للتخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع
وحملوا او ينفوا على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر
الاجزية الاربعة المتفاوتة تغليظا وتخفيفا في مقابلة الجناية المتنوعة عادة الى الاربعة
المتفاوتة تركنا امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما لفظية مقابلة
الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفها عند اغلظها لا يليق بالحكمة
واما الحديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون
الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال
ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه
في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدائم
ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف
كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي اذا هاجر لارادة
الاسلام يصير كالذمي ولا جنايات في كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة اذا
احتمل الجناية الواحدة اي صورة لما سيجيء والتعدد اي معنى خير في الجزاء فولا لما
المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قطع اليد ثم القاتل عمدا من اخذ المال وقتل
خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان
الادنى يندرج تحت الاعلى وكذا اندرج جزاء الاضافة في جزاء اخذ المال ولقوله
عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما لم يندرج بل قطع الرجل
جزاؤها ولئن سلم انه لتغلظ الجناية بالمجاهرة فالاضافة لازمة لها ولا تلازم بين
اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله بالعرنيين حيث

جمع بين القتل والقطع او المقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب فقط لا عكسه
ولا ينافيه جواز القطع معه فيها ٦ هذا حر او هذا العبده ودابته باطل عندهما
فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل العتق وقيل بتعين بنيته كما في عبده مع عبد
الغير لانهما كقوله انت حر او لا وعنده يكون مجازا عن المعين لان الخلفية المجاز في العبارة
لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدين وتعين بموت احدهما او بيعه و
العمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحي وميت اما عند الغير فمحل
العتق موقوفا ولذا لا يتنجز المضموم اليه ٧ خبر الفرد في هذا حر او هذا وهذا
وفي الطلاق بين الاول والاخرين ولا يعتق احدها لا لانه بمنزلة هذا حر او
هذان كما في قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول وكلام الاخرين
لا بكلام الثاني والثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام وذلك ايجاب العتق
في احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين اذ لا حظ له في العتق فصار
كاحدهما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقوله فهو غير ان الا لافادة نكارة او في سياق
النفي العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او لا الواو فاقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني
بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا الذي هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد
في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التفريق لاختلاف نحو لا اكلم هذا
ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخرين مثنى حينئذ والواجب تقدير المفرد لانه
مثل المذكور بخلاف مسئلة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني
مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث لان الواو للتشريك المغير فلا يتوقف التخيير عليه
ورد الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التغيير
كما في لا اكلم هذا وهذا اذ يجب جمع الاخيرين في الاخبار حينئذ ولا يكفي احدهما
فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا
في احد شقي التخيير وعن الثاني بان مغيرية الثالث تتوقف على عطفه على الثاني معينا
وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا
وان ترجح التخريج الاول بما قالوا لو قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان النصف
للاخير باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان علي الف
او لفلانين ذنابتان الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها وما
بعدها شبيهة بالواو لا عينه وقيل تستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي
بمعنى لا احد المبهم الموضوع لهما لا المعنى الذي هو مبدأ العدد فانه خاص ولذا صح
ارداف نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في الملزوم حقيقة

٩ وكان كمسئلة التحرير اذ النكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني حكم يعطف الثالث عليه صح

وفي اللازم مستعار مثاله في الخبر ما جاء في زيدا وعمروا اي احدهما ولا واحد منهما
وفي الانشاء ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لا يطيعهما
لا واحدا منهما فقط وثمرة ان الاحد المبهم نكرة فيعم في سياق النفي لان انتفاء غير المعين
والاستغناء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
تعالى ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر فلا
حاجة الى ان يجعل بمعنى لا كما ظنه في الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم الا لدليل
كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان قبل
اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل على عموم النفي انه لمن لم يعمل
لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان يستلزم نفي كسب الخير وجوابه
من وجوه ١ ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن لم يقدمه ولا كسب الخير في ايمان
ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن ذكره بذكر النشر ٢ ان المراد بكسب الخير
الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه ٣ ولئن سلم فيكون كقوله
لا تأخذه سنة ولا نوم ويراد بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي لازمه
ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر نحو الامير لم يحضر البلد ولا قام فيه وفيه
اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه لو كان قدم احد الامرين وهما الايمان المجرد
او مع كسب الخير لنفعه اما اصل الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم
النفي الا لدليل حالي كما لو حلف لا يرتكب الربا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس
للاجتماع تأثير فيه او مقالي كلا الزائدة نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم
هذا او هذا كان لعموم النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الا مرة لان هتك
الحرمة واحدة وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر
في المنع الاجتماع رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فان او هنا
بمعنى الواو مع لا ثم مما في معنى النفي الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء
او المحدثين وتميز عن التخيير بوجوه ١ جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في
الاثبات نحو والله لا دخلن هذه الدار او هذه فانهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث
بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لا يدخلهما والحنث بدخول احدهما والاولى يجمع
خصال الكفارة كدخول الدارين بعد ما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمتثل باحدها
وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد او ذاك
وطلق هذه المرأة او تلك ٢ ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر

في لا اكلم

في لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا بريء فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير
له ان يدعي المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة فليس
بمول منهما فلا تبينان بمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر
فبمضي المدة بانتا جميعا وانما كان في لا اقرب احداكما موليا من احديهما فقط فبمضي
المدة تبين احداهما والخيار له مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدى
لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن
التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ابهام التعميم بالنفي كوجود الصفة المرغبة
في كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة في خذ
من مالي هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شيء من هذه ٣ جواز وقوع الواو موقع
او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع او الوقف
او الشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاها لم يدخل مثل الشرب
والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم يلزم ولانه للمبالغة
في اسقاط حق البائع حتى قيل بدخول الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا
داخل فيها او خارج فكذا الواو وفيها وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل من لفظي
الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعتين لا يتصور بخلاف الاولى فان القليل
داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر
كما في جاء زيد وعمرو والثاني ان يستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع
العطف لفظا اما معنى لالزمنك ولا افارقك او تقضيني حقي فان المقصود وهو
ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله
وهو الغاية والاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما
وارتفاعه بوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال لصدره الامتداد وشمول
الاوقات فوجب اضمار ان بجاره وليكون المستثنى مصدرا منزلة الوقت المخرج
عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه تحاول ملكا او نموت فنعذرا واما لفظا
فكقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم على احد الاقاويل فقد قيل
بالعطف على ليقطع او على الامر او شيء بتقدير ان فان تخريجه ان دعو عليهم بالهلاك
يحتمل الامتداد فرع لو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى
بالنصب فان دخل الاولى حنث والثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع
والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث
بدخول احدهما كما في والله لا ادخل هذه او لا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي رحمه الله

وذا واجب حتى لو قال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب
تاكيده بتصديره اللام وتعجيز النون وان عطف على النفي وجب عدم دخول الاولى
او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النفي
لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا ولا ادخل هذه
الاخرى اليوم فان المؤبد لا يغني بالموقت فوجب تخيير نفسه في التزام الكفارة
باحدى اليمينين فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم
فاذا حنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم بطلت الثانية
كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار
الاولى فان دخل الاخرى بر في الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات
وان لم يدخلها في اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى وحتى بين الاسماء للغاية
والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزءا
ينتهي المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهي عنده كمسئلة البارحة ومنه
قوله تعالى حتى مطلع الفجر وهو قول ابن جني ومختار الصفار وفخر الاسلام
وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافي
بالدخول ان كان جزءا والا فلا ثم قد يستعار للعطف والدخول معها بجامع
الاتصال والترتب فيجب امران ان يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي
الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن بحسب اعتبار الترقي والتدلي لا بحسب
الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لي حتى ادم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى
الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى القرعى
ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف
المباينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش وبمنع حتى عمرو فبقوله
اعتقت غلاماي حتى فلانة او اماي حتى سالما او سالما حتى مباركا لم يعتق مدخولها وكذا الجزء في الثالث
اذ لا يصلح غاية بخلاف الى في اكلت السمكة بمعنى مع نحو ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ثم تذكيره
استئنافية معها فتدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو وحتى الجياد ما يقدن بارسان او مقدرة
من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد
امثاله والاخر منهيا له او علامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستئنافية نحو
حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا وحتى تغتسلوا وخرجت النساء حتى خرجت هند والا
فان صلح الصدر سببا للاخر فللسببية بمعنى كي نحو وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ان فسر الفتنة
بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يبدؤا به اما ان فسرت

بالترك

بالشرك على ما اثبته قوله ويكون الدين كله لله فغايته وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول
بالنصب يحتمل الغاية اي يلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمنيا له واستطالة للشدة وشرط
الغاية كونها علم الانتهاء لا التاثير ويحتمل السببية وبالرفع استئنافية غائية اي
هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة ذنابة
شرط البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سببا
ان وجود الغرض مقصودا ثانيا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين فروع
مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكي بدي او يشفع فلان او
تدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن
الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم
العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب
عرف ترك بر الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت على الضرب الشديد
والا لا يذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية
معتاد مثال السببية ان لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر
ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك حتى تضربني وتشتمني فلا يصلح الاخر
منهيا بل داع الى زيادته وان لم آتك حتى تغذيني لعدمها والسببية قائمة
في الكل فيفعل السبب بر ومثال العطف المحض ان لم اتك حتى اتغذى عندك
اي ان لم يكن مني اتيان فتغذ لان التغذي بغداء الغير عند الاباحة احسان
فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تاتني حتى تغذيني وان لم اتك حتى اغذيك ولا سببا
لان فعله لا يصلح جزاء الفعل نفسه قيل اي على سبيل الشكر لا على سبيل الزجر
والجبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو ورد بان اعتبار الشكر غير
لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولو اريد بالمجازاة المكافاة
بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية وقد ذكروها
فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى يشكر له او حتى يكفر لك فانه
لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر نفسه
ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كائنا
متقارنين او مع التراخي الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم
يوقت ففي العمر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثاني
غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال ان اتاه فلم يتغد ثم تغدى
غير متراخ فقد بر ولا يثبت له بل محمله عندي التنبيه على عدم وجوب الوصل

الحنفي وجواز التاخير بقدر لا بعد تراخيا عرفا وحمله على طغيانا لقلم بسقوط لفظ
اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا اخر ابعد وهذه استعارة بديعة
اقترحها محمد رحمه الله وهو مما يحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
في التصحيح ولا تحجير للواسع قالوا اما قالت حذام لاما قال ابن يعيش فيجوز جاء زيد
حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقبل الواو وعليه العتابي
والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر القسم الثاني في حروف الجر الباء
للالصاق وهو ايصال الشيء بالشيء بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا ينفك
معنى ما له كالاستعانة عنه وهو يقتضي الملصق اولا لانه المقصود والملصق به
ثانيا لانه كالالة تبع وخصوصا في باب الاستعانة وصحبت الاثمان التي هي وسائل
المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشراء العبد بكر من حنطة
موصوفة منعقد يوجبا لكونها لا و يصح استبدالها وشراؤها بهذا العبد سلم
فيعتبر شرائطه من القبض والتاجيل ولا يصح استبداله فروع ا ان اخبرني
بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر
بنفسه ولاسيما اذا صحبه الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة كما في اخبرني
بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اي بدأت شيئا ملصقا به
فمعناه ان اخبرني خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرني ان فلانا
قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار اخر وان شاع فانه خلاف الاصل
كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرني هذا الخبر فهو من حيث
انه خبر تكلم بالقدوم لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق و
الكذب ٢ ما ساواه ان اعلمتني بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على
ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر
جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا لا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان
كنت تحبيني بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتصق
بقلبها لان اللسان جعل خلفا للقلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم ٢ انت طالق بمشيئة الله
او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه
بدون الملصق به يفضي الى معناه فلا يقع بها وان اضيف الى العبد كان تمليكا
على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشيئة الله او لمشيئة فلان
اذ التعليل محقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق على الملصق به في الزمان وهو
موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه

واذنه

واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها تحقيق الايقاع لا معنى الشرط لان الالصاق
بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بالتخيير عرفا فيقع حالا اضيف الى الله
او الى العبد بخلاف الاشتمال فيها لما سيجيء في وفي مشيئة العبد امارة مشيئة
الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فتوقف عليها بها فيقع وكيف ينفي والا
في قوله ان شاء الله فالحق ان معناه الا ان يشاء الله مشيئتكم لا مشيئتكم والشرط
هو الثانية ٣ قال في تحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه وامسحوا برؤسكم
صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسح المنديل وبالمنديل في افادة الاول
الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما ينطلق عليه الراس وهو شعرة او شعرتان
وقال مالك الباء زائدة نحو تنبت بالدهن على وجه كافي ولا تلقوا بايديكم فوجب
مسح الكل قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع
الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل بل الاصل
ان باء الالصاق اذا دخل الالة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحايط بيدي
لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والالة يكفي منها ما يحصل به المقصود وان
دخل المحل تشبيها له بالالة اذ هي حرفها الا انه جعل وسيلة فاكتفى فيه بقدر
يحصل به المقصود نحو مسحت بيدي على الحايط يريد وضع الالة عليه فقط
فانتفى قول مالك ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الالة ولما لم يقتض وضع
الالة استيعابها عادة اذ لا عادة في ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفي بالاكثر
الحاكي للكل حكما فعرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا وهذا
اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار فرضا كالزائد على الايات
الثلاث في القراءة ولتأدى الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذلك
اجماعا وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي
بغسل الوجه لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد
من كل وجه فلعله مطلق في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال
المسح امرار اليد واصابة شعرة او شعرتين لا يسمى امرارا فكان مجملا بينه الحديث
بقدر الناصية وهو الربع فانتفى قول الشافعية والاستيعاب في التيمم
ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب بالتراب في الوجه
كالخفية للخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب لانه خلف
عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام الوظائف الاربع

نصفت تحقيقا وكل تنصيف بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر وعدة الاماء وحدود
العبيد والصلح او الابراء عن عشرة على خمسة على ان مسح الاكثر يكتفى به فى رواية الحسن
قياسا على مسح الخف والراس ع بشرط فى ان خرجت الا باذني الاذن لكل خرجة لان
النكرة فى سياق الشرط كهي فى سياق النفي كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع
فالمعنى لا تخرجي خروجا الا ملصقا باذني فهم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان
اذن لك فاذ لم يصح مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير
المتعلق وتقدير الموصوف للمستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا
ان اذن كلام محتمل لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذني او بتنزيل المصدر
منزلة الوقت المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفى كل منهما كما ترى خلاف الاصل
متضاعف فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان للاستثناء يناسبها فى انتهاء
الحكم الثابت على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لزم منه الحنث على بعض النقادير
دون بعض لا يحنث بالشك واحتج الفرا فى جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى
الا ان يوذن لكم وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا
معارض بقوله تعالى الا ان تغمضوا فيه و الا ان يحاط بكم فمعناهما الغاية ثم التكرار
ثمه ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذلك نحو حتى تستانسوا بل بقوله
ان ذلكم كان يوذي النبي وبالعقل ومن ترجيح تتمة ان نوى بها الا ان الاباذن
صحت ديانة وقضا محتمل فيه التشديد وفى عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف
وعلى للاستعلاء صورة او معنى نحو تامر علينا ولان الواجب مستعل عن من
عليه كما يقال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف
دين قطعا الا ان يصل اليه وديعة فيحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب
بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل فى الشرط نحو
يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وكون على صلة المبايعة لا ينافى شرطيته مدخوله
للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من التلازم ولزوم الوجوب يستعمل
فى العوض ايضا كالباء فان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم
للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة وكان الشرط بمنزلة الحقيقة
عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما فى المعاوضات المحضة اى الخالية
عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لانه
معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان كما فى الطلاق فللشرط عنده
فمن قالت له طلقني ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا

عنده

عنده لان اجزاء الشرط لا يتوزع على اجزاء المشروط ففى قوله ان دخلت هذه وهذه
فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا تقع واحدة بدخول احداهما اذ بينهما معاقبة
فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما معاقبة
فلا محذور فى الانقسام وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة
الضحاك للانسان لا يقتضى لزوم جزء لجزء كمجرد مستوى القامة والضحاك
للحيوان او للجسم وعندهما يجب ثلاث الالف وكان باينا كما قالت بالف درهم
لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها
فيحمل عليها بدلالة الحال كما فى احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتى على
الالف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كبالف قلنا الاصل فى نحو الطلاق
جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها
اذا ابتدا ولا يقتصر على مجلس فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول المال و
ان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت طالق على الف
فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال بالثلاث وايا
كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسئلة الضرة
اذ الغرض من ضمها تحصيل البدل على نفسها لو طلقها وحدها اذ لا فائدة لها فى طلاق
الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها وبنصر قوله المسئلة الموادعة
من السير وهي ان سلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان راى الامام ابطالها
رد الالف وقاتل ولو مضى نصفها للسنة ثم راى يرد نصفه قياسا على الاجارة
بعوض معلوم وكله استحسانا لان على للشرط ان تسلم لهم الموادعة فى جميع المدة
المشروط على اجزائه وليست الموادعة فى الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم
ثلث سنين كل سنة بالف وقبض كله ثم راى الابطال بعد سنة يرد الالفين
لان الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اي فى العرف
الغالب الفقهي وسيجي تحقيقه فى بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه مجيئه
لابتداء الغاية اى المسافة فى خرجت من الكوفة ولا اصالته فى العرف اللغوى و
البيان فى لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء فى يحفظونه من امر الله وصلة فى يغفر لكم
من ذنوبكم فينا بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لا فى امة نوح و فى المغفرة معنى عدم المؤاخذة
و فما جاءني من احد و ديار لا من رجل على ما سيجي قال فى المحصول اصلها التمييز
لوجوده فى الكل وقيل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييز ما او تبيين ما
فحاصل فى كل كلمة ولو اريد به مصطلح النحو فشمولها ممنوع وانما يحمل على الصلة اذا تعذر

حقيقة ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما كقولها
اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة
لا من صلة اي ليست تبعيضية والا لما اختل الكلام بدونها خلاف قوله ان كان
ما في يدها من الدراهم الا ثلثة او غيرها او سواها لجميعها صادقة فاذا هي اربعة او خمسة
تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلثة
والمسئلة بحالها فلا شيء عليه لان ما دون الثلاث ليست دراهم واورد بان عدم
اختلال الكلام امارة الصلة وامارتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لا صلة
لانها الزائدة بل وفي المسئلتين وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة
لانها زائدة من حيث المعنى وهي المرادة هنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة
اللفظية نعم لو اورد بان الدراهم المعرفة تتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب
بان ذلك في لام الجنس وههنا للعهد لما واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة
لافادتها التبعيض والا لم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية **والى** لانتهاء الغاية
اي المسافة ولذا تدخل في النهايات وانها اذا دخلت الازمنة فقد تكون للتوقيت اي
لانتهاء الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو
لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو اجرت داري الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار
وقد تكون للتاخير والتاجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الا بعدها ولولا ها لثبت
حالا كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة والبيع لا موجبها واخراجه من غاية
التاخير ليس بشيء اذ التاخير للمطالبة ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا
اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التاقيت
او التاخير فذاك وان نوى غيره فان التاقيت لغو والتاخير يقبله الطلاق نحو انت طالق غدا
والا فللتاقيت عند زفر وابي يوسف في رواية لان التاجيل صفة موجودة
كتاجيل الديون قلنا بل للتاخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي
الى الالغاء ككوقوع الطلاق فينصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف
الديون فان ثبوتها لا يقبل التاجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تاجيل الديون
اما لثبوتها فليس واما لمطالبتها فتاخير فلا قياس واما آجال الايمان والاجارة فلقبولها
التاقيت **اصل آخر** في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها
دخلت وافادت اسقاط ما وراها ان كان لا انها غاية الاسقاط الغير المذكور كما
ظن وذلك لان الشك في الخروج حينئذ فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اي غاية
بحسب الوجود قبل التكلم كراس السمكة اولا اي غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال

كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط
كما فهم الصحابة في التيمم وان لم تتناول لها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول
قائمة بنفسها كانت كحائط البستان او لا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال
لان المراد الصوم الشرعي فرضا كان وهو ظاهر او نفلا لعدم القائل بالفصل
ومسئلة الصباح للبارحة فاخرج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له
اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول
او الخروج بشملهما لعدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج راسها مخالفة
للجمهور ولا ننتقض الثالثة بقوله الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله
لان دخوله عليه السلام ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرات الكتاب الى اخره
كمسئلة السمكة والى باب القياس ان اريد عدم قراءته فمعدول به عن الاول بقرينة
العسر في ذكر الغاية لو الافتخار بذكر المغيا لان مقامه يقتضي عده من المغيا
لو قرئ وهذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار
معاني مفرده وذا جار في كل مركب لان اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي
الامام ومناسب لمذهب اكثر النحاة في تجويز الدخول والخروج بالقرائن وهو
مراد من عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفي في الاستعمال وهو
الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط **فروع** لا تدخل آجال الديون والاجارة
لان الترفيه وتمليك المنفعة يوجبان تناوله فهي لمد الحكم ولذا وجب تعيينها
لرفع النزاع بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التابيد ولذا يفسد
العقد ويعود صحيحا باسقاط في الثلاث عنده وفي اي مدة عندهما فهي لاسقاط
ما وراها وكذا آجال الايمان نحو لا يكلمه الى رجب في رواية الحسن اما في ظاهر
الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجباه
بالشك وعندهما يجب خروجها فيهما اذ هو الاصل لان شان الغاية ان ينتهي
الحكم عندها الا الدليل كدخول المرافق لحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله
الصلاة الا به وكدخولها في لفلان من درهم الى عشرة وانت طالق
من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة ولذا تحير زفر في جواب ايراد الاصمعي
قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع
اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابي حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة
انه تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا
كما في من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل لخلل في طريقه ولما

المبدأ لدعلم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحيثية الا اذا تحقق
المبدأ بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث تقع واحدة فان لم يختط
في طريقه شغه والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى
عشرين بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم ينتها ولها
وهكذا حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة قوله عليه السلام
اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين ومنه اخذ الاصمعي الزام زفر فلا يرد
ان التضائف بين مفهوم الاولية والثانوية لا ذاتيهما وان عدّ الواحد جزءا
مغلطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ حينئذ وانما
لم تخرج الاخيرة في كل الى عشر لمات واشترى كذا الى عشرة وفيما يكفل اليها
لدلالة الحال فان المبيع او الموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها
بخلاف الطلاق اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن كثيره غالب والاقرار فانه يقتضي
تحقق المخبر عنه يقينا وفي للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات
حقيقتين كانتا نحو صمت في يوم الاثنين وزيد او جلوسه في الدار او مجازيتين
نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقيد بمضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمه
وحقيقته كانت نفس الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة
او اعتبارية كالاشمل فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول ١ ان تقارن المظروف لا
لدليل كالاقرار بغصب ثوب في منديل وتمر في قوصرة لزما بخلاف دابة في اصطبل
٢ ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر من الشيء في حكمه و
فرق الامام بان الايصال بلا واسطة استيعاب كما له لا له وقطع مثله في
الباء ولانه بمنزلة المفعول به حينئذ والاصل في الاستيعاب الا لدليل ويؤيده
قول اهل العربية في ما لك يوما لديّ بالفرق بين ما لك الدهر وما لك في الدهر
ان الاول لمالكية جميع الامور عرفا لا لحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد
وفي الدهر على ساعة بنية يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت
طالق غدا يقع في كله فلا يصدق في نية اخر النهار الا ديانة وفي غد اي في جزء
منه يصدق قضاء ايضا وان لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وما روى
ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غد
في الاستيعاب بناء على ما يراد به ضرب الكثرة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق
ولذا استوعب مع في ٣ ان اضافة الطلاق الى المكان لا يفيد فيقع في الحال
لان نسبته الى الامكنة سواء ولانه موجود فالتعليق به تنجيز بخلاف الزمان

نحو ان

نحو انت طالق في مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه
فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا
حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به و ٢ الاصح انه المقارنة حينئذ
فمن قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا يتقيد به ٣ اما الشرط
فبمعنى العاقبة والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها
لا تطلق نحو مع نكاحك ولو كان مستعار الشرط طلقت نحو ان تزوجتك فكذا
بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال انت طالق في الدار نوى اضمار الدخول صدق ديانة
واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشيئة الله و
غيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله بوجوده
وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلاف فهما بباء الالصاق
فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثمة كذا الرواية
وههنا الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم
الله تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها
في المقدور نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف
بمعنى اثر قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح
مثله في العلم لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف
الله بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير
وقد قرئ قوله تعالى وقدرنا مشددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة
اما على ما روي في الكافي انهما كالعلم حيث يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة
الى الفرق اصل متفرع عليه انما لا يقع المقيد بمشيئة الله لكونه تعليقا
عند ابي يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره في انه يمين فوقوعه ان شاء الله
انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم يشاء الله او
ان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشاء الله لان مشيئة الله ان وقعت وقع
مراده وان لم تقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا نسلم
اقتضاء الوقوع فان تعليق الطلاق لعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه
وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيئته مطلقا اما اذا علق بعدمها
مقيدا باليوم مثلا فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان
شاء الله وان لم يشاء الله تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت
تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشيئة الله الواحدة

اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله و
ثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء فالواحدة للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت
لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع
الثنتين بعدم مشيئة الله اياهما لا بعدم مشيئة الله الواحدة السابقة اذ لو علقه
بهذا في صورة الاطلاق ففي المنتقى ان وقوعه يتاخر الى الموت حتى لو لم
طلقت قبل الموت بلا فصل ع لفلان عشرة في عشرة لا يصلح للظرفية الشيء
فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو فعشرون وفرق بينهما في انت طالق واحدة
في واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعذر الحقيقة
تصرف الى مع نحو فادخلي في عبادي اي معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف الحساب
قلنا في المجازات كثرة كما يجيء بمعنى مع او الواو ويجيء بمعنى على نحو ولاصلبنكم في
جذوع النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول
كلامه ولا نسلم عدم صحة تلك المجازات على انه لا تثبت الزيادة بالشك لان الاصل
براءة الذمة الا ان يعترف بنيته وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب
فلا معتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثاني

فروع شتى سيرية قال رأس الحصن امنوني على عشرة ففعلنا وقع عليه
قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير
المشروط اي عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه
عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله في امانهم للتنصيص به ولا بعتق مباشرا
فعين بالتعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة
او ثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام او من مقامه
اذا لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فان الامام معهم
كشا نرمعه فلو عينهم نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل
وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح فعشرة لان الباء
تصحب الاعواض فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن اماني وليس بمقصود مثله هنا
واجيب بالمنع بل معناه امنوني بامان عشرة على حذف المضاف كتفاء بذكر الاول
والباء للملابسة وليس للتغليظ لتخلل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعد
حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيرية الظرف اذ لا تحقق
بذاته لا في العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية
فليجعل بمعنى مع نحو ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع

ادو صح

النخل

النخل وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواه لانا نقول كون احدهم لكون ظرفية
اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا في العدد ثم الخيار في
التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من امنه وقال امنوا الى عشرة
فقد استأمن عشرة منكرة ما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم
وذلك بالتعيين وما استأمن نفسه نصا فيقع على عشرة يعينهم رأس الحصن
فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل صار فيئا وقسم من حروف الجر كلمات القسم
وهو جملة انشائية يؤكد بها جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد
الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف و
رحمهما الله فالاول في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك
فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي
بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستئنافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل
عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل
على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء
على نفسه وحروفه مستعملة له لا موضوعة فالباء هي للالصاقية لا لالصاق
فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله او مقدرا كبالله وتدخل على سائر الاسماء
كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه فالواو وهي الجمعية استعيرت
لهذا الباء لمناسبتها اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان
الغرض من استعارتها توسعة القسم الذي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على
الالسنة اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت في غيره ولذا
يشبه قسمين لو ذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم تدخل
الضمائر والتاء ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراة وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت
عنها ايضا فلم تدخل الا على لفظ الله جبرا للضيق بصرفه بما القسم به اكثر واذ لهن
الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار
مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في آلله
وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح قياس الكوفية
عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الا صالح فطالح
وما روي عن روبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ
فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كوالله الرحمن الرحيم
او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياما كان فيمين واحدة والموضوع له

وصنف من كلمات الجر كلمات القسم

ايم الله اصله ايمن هو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين
عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم تكسر وعند البصرية اسم مفرد
ولذا وصلت همزته بدليل م الله فمثله من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة
مثل آنُك وأَشُدّ واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فمفرج بمعنى القسم
اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت لعبد ملكا لك بالف لمعنى البيع وهو
بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل في القسم الا
بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب فتما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت
كذا اي بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء القسم الثالث في اسماء الظروف
فمع للمقارنة توصف بما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معها
دخل بها او لا ويلزم درهمان في مثله وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم وقبل
للتقديم وبعد للتاخير وفيهما اصول ١ ان وصف الطلاق بمطلقهما يقع حالا
لان الوقوع بعده وقبل ملزوم له ولا يملك الاسناد فلذا كان الايقاع في الملغي
ايقاعا في الحال ٢ ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصحتها للتكفير في قوله تعالى
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله
امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس على الطمس ففي طالق قبل دخولك
او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد او لا بخلاف البعد المقيد ٣ انهما
كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه
لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس اولاه في انه فرض نفي لما قبله مع الضمير ولما بعده
مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او بعدها واحدة ثنتان
للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين
ولها ثنتان للحلية ولهذه لزم في له علي درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده
درهم درهمان لا في قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضي وجود البعد والمراد بهما
قبلها وما بعدها الاول والثاني بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة
واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها وعند للحضرة الحقيقية وموجبها
الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعته عندك الا ان يصل
دينا لانه يحتمله او الحكمية نحو ان الدين عند الله الاسلام اي في حكم الله من
فروع الظروف يقع في انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلاث في
ثلاثة ايام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت علي كظهر امي كل يوم
ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في عند

ومع وفي ولا تدخل الليالي فيه ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسئلة الغد
ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها بالمطلقة
وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلا منه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف فيندفع
بالواحدة كما في ابدا اما اثباته فيقتضي كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر في
الظرفية من حيث الوقوع وذلك يتجدد في كل يوم والفرق بينه وبين مسئلة الغد
عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه
جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر
الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية
عملا بالشبهين القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مشهورة وربما
يعد منها لا سيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجي بيانها في البيان
ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا فيحمل كل
على الاخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله
ولان نفي الالهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد
غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له علي مائة الا
درهمان يلزم مائة لانه مثل لا الفرقدان عند العوام لغير المميزة بجهاتي بين
الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان علي درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم
هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا
وفي لفلان دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء
منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما
متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين
معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدها في الاستثناء دون الصفة وصورة
اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية وسائر
ما مرت في من القسم الخامس كلمات الشرط اصلها ان لانه للشرط المحض اي
لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل
على معدوم على خطر وتردد لا على متحقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم
كالمستحيل وقطعي التحقق كمجي الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل
مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما قل ان كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب
وسيجي ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط

عندنا وعند الشافعي منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة فرع في ان لم اطلقك
ثلاثا فانت طالق ثلاثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمة كما في ان لم آت البصرة
وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فالمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا
وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط
لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل
موتها في اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث
له لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع
بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع وجوابه ان المعتبر قدر من آخر
حياتها لا يسع لصيغة التطليق ويسع للوقوع ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه
لا يسقط حتى المجازاة ولابهامه لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان نحو متى تأته
تعشو البيت فرع في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه
وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم تقتصر على المجلس لابهامه فكذا متيما
بل لكونه ادخل في الابهام لم يصلح للاستفهام واذا عند الكوفيين بين للوقت و
الشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحقق
نحو واذا تكون كريهة ادعى لها ومنه والليل اذا يغشى اي وقت غشيانه بدل من الليل
لا متعلق بالفعل ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة والجزم
ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء واذا تصبك خصاصة فتجمل وحينئذ حرف
كان والجواب عنه ان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد
المواهب وحط المراتب حتى كانه لا يشك في اصابة المكاره لتوطن النفوس عليها
ليس بشيء لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة فالاصل تحققها وطريقه النقل
كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ايهام العكس ولا تعجب في جعل
اذا لاستعماله في بيت شاذ جازما او في خطر الشرطية المحضة دون مبني معه دوام
ذلك فيه لان دوامه معه وامر ابهام الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية
لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهم بدون الشرط
كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل
نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رحمه الله وعند البصريين للوقت اللازم
وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فاذا
لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع
نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او متحقق الوقوع نحو اذا الشمس كورت فكان

لكونه

لكونه مفترا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه
مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة
الشعر قيل ولا جمع بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتدا اياه
في الاقسام الستة او امتناع الجمع حين المنافاة ولا منافاة هنا او مستعمل في مطلق
الوقت بعموم المجاز وفي الكل بحث ففي الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح
به النحاة فعند انتفاء لازمه ينتفي لا يقال بعتق الوقت في اذا غير مناف غايته ان
يكون اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك
تعيين للشرط وهنا لوقته وكم بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتناع عام
وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء الغير
المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل
موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما كمتى ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت
بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع
الشك في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة
بعد المجلس فلم يبطل اما في طلقي نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك
في انه التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم
التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المستدلين لا لانهم اعتبروا
ان الاصل ان لا يقتصر على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن تتمة وكذا
اذا الا في تحضيضه للمجازاة بالاتفاق وما تسمى مسلطة لافادتها العمل لما يعمل
ولو للمضي لغة ففي لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق
غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما في ولو اعجبكم ولو كره الكافرون كعكسه
في ان كنت قلته فقد علمته هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه
الله ولا نص عن الاخوين ثم ان اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو
جعلناه اجاجا لا الفاء فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت
الدار وانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي قال لو جزم بها الفعل
لم يصر شرطا الا بالنية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى
ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة وكذا لو قال الرجل زنيت بالكسر
او للمرأة بالفتح يحد ما لو لافادته على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع
ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد رحمه الله لو قال انت طالق لولا دخولك
الدار لم يقع اصلا تتمة سيجيء كلها ومن وما ان شاء الله تعالى خاتمة كيف للسؤال

عن الحال بمعنى اي حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف تسير وربما
تستعمل استفهامية للانكار نحو كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي على اي حال و
فصنكم هذه بمعنى لا ينبغي وللتقرير نحو انّى شئتم حيث فتروه بكيف اي على اي حال
شئتم بعد ان يكون الثاني موضع الحرث وحكي قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو
انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التي هي جواب كيف
يصنع كما يقال في علمت ازيد عندك ام عمرو اي جوابه فوضع الجواب موضعه
فرع قال الامام رضي الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحاله بعد
وقوع اصلها ولا مساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول
بها اما فيها فيقع الاصل ويفوض الوصف كالبينونة والغلظة والعدد الى
مشيتها في المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا
لا يقع شي فيهما ما لم يشا فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض
الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا من التصرفات فمعرفة اصله تتوقف على وجود
اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كان وجود اثره يتوقف على
وجود اصله فالاصل يقع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض
بعيد اذ لا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف
كل الاوصاف تفويض له والا لوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد
اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في ان
شئت او كم شئت لما قررنا وفي ان شئت لاصله وكذا في كم شئت لان الواقع هو
العدد مقتضى او منكورا ولذا يلغو نيتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد
تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا في حيث
شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تقيد لا في اصله بمعنى ان شئت ولم
يلغ حيث بالكلية ليقع في الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستفادة لان لابهامها
اولى منه ولم يستعمل لمتى واذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب
وفي الوضع مباحث ١ ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع او لمناسبة ذاتية
بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ
المجتمعة من الحروف البسيطة اثارا وخواصا وبعض المعتزلة الى الثاني والحق
خلافه لنا صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر
باعتبار ثبوتهما لازم سلب الاخر في المحل القابل ولازم النقيض يبنى نقيضا اولضد
كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه وتخلف او لما فعليهما واختلف

ومقتضى

ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف والا لم يلزم ولا يختلف والا لزم الواحد من حيث هو
واحد لا زمان فكيف النقيضان او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد
ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكا اينا في اغصانه علوا وعروقه وكما في جذعه وفيه
بحث من وجهين ١ لم لا يجوز ان تستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية
بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها ٢ ولئن سلم فلم لا يجوز
ان تعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف
بناء عليها فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع
الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بفرض الوضع بخلافه لم يكن شيئا
منها بالذات وهو المطلوب قالوا التساوي النسبة يؤدي الى الاختصاص بدون
التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا مخصص ان كان وكلاهما محال وجوابه
منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار مخصصة من غير لزوم داعية فمن الله
كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص ب فان الواضع هو الله
او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله فعلم
العباد بالوحي او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة
للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضروري والبهشمية البشر
والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاد القدر المحتاج اليه
للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضي الجميع ممكن عقلا فالوقف
وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول فقال الشيخ لقوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها مرادا بها الالفاظ تجوزا والتعويز والتخصيص
اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام
مصلحة الوضع فيضعها نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم والا فالالهام يستعمل في
يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم
ما سبق وضعه من خلق اخر واخرى لا الاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى
او تجوزا او على حذف المضاف بدليل عرضهم لان الضمير يقتضي المسميات بتغليب
العقلاء ولان وظائف الصبيان لا تليق بمطارحة الملكوت والجواب عن الاول
بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع ايضا ان المراد الاسماء
الموجودة في ذهن ادم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها ادم او
من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن
الثاني بان التعليم لنفس الاسماء بدليل انبئوني باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث

اما في الاول فلان القران يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني
فلان الاضافة الى الذوات المعينة لا تنافي ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع
دينية ودنياوية كما اشار اليه في الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه
ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقايق لازم لتمايز الاسماء
وتقصى عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم لظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز
في محل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة ولا خفا ان تعليم
الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشاف فيشتمل على
تعليم الحقايق ضمنا تتميما للالزام لا صريحا تصريحا بالادخل في قوته واما احتجاج
بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم اي لغاتكم هي
المرادة اتفاقا قاولان بدايع الصنع في نفس العضو وغيره اكثر فغير تام لجواز ان
يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجح المجاز الاول
عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احتج
البهشمية بان قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم
يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو
كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحي لا خلق الاصوات وا سماعها
واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس
الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد عادة واجيب بان التوقيف لذلك القوم
هو المقتضي لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لادم حيث علمه الاسماء
وهو لا بنائه وذلك اما بالوحي والمراد رسول قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها
او خلق علم ضروري فيه وذلك في ادم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه
نسبة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي
العلم بواضع ما ولو سلم فادم حالتئذ في الجنة وليست دار التكليف وهذان
الطريقان خلاف المعتاد فاثباته فمخالف الظاهر مخالفة الظاهر مخالفة قوية
فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح
لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفها وهو موقوف عليها فيدور وتنزيله في اول
الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة الى واضع واحد او متعدد والافتراق
كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فلا لازم التسلسل الى ان ينتهي الى
الوضع الاول فيدور واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفها او التعريف عليها فربما
تعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما في الاطفال ج في طريق معرفة الوضع قدم

انه النقل متواتر فيما يفيد القطع واحاد فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني
المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى ومعنى المعنى والخصوصيات
الزائدة عليها العارضة للهيئات التخصيصية تشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل
فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق الخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة
عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله
الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء
لاخراج ما لولاه لوجب دخوله **واما المبادي الاحكامية** فاربعة اقسام لان
الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعي بشيء في فعله ففيه بحث عن
الحاكم والحكم اي المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخرخته لاستدعائه بحثا لا اكثر **القسم الاول**
في الحاكم الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا
والثواب اجلا وللذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل
فانه الة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف
ما ينبغي ان يكون مامورا به ومنهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو
عكس القضية لحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة
لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء
الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه
يقتضي المامورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب
الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت
في الكل والشرع مبين في البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى
عن ان يحكم عليه غيره والعقل الة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله وقبحه
بتوفيق الله وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع
او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل يخلق الله تعالى عادة عقيب النظر
الصحيح كما في حسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته
فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل
في الشرعيات والعقليات الى العقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب
لا لان العقل موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية
انه لله تعالى باعتبار انه له عند المجتهد والصدق باعتبار كاف في اصل
الصدق ولا ينافيه الخطا لانه في زعم المجتهد لا في حكم الله **ولتحرير المبحث**
مقدمات الاول ان النزاع لا في مطلق الحسن والقبح فانهما في الصفات

عقليان اتفاقا وكل صفة توجب ارتفاع شان المتصف بها حسنة وكل صفة توجب
انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز
عنهما ب ان حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلاثة معان ليس شيء منها محلا
للنزاع اضافية كالقبلية لا ذاتية كالسواد ففي حكم الله احتراز عن هذه المعاني
الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه
فما ليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا وفعل الله لا يوصف
بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على المصلحة التي هي اللذة او
وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملايمة الطبع ومنافرته
اخص منه من وجه والاول اولى لشموله الثاني الصفات وثانيها امر الشارع
بالثنا على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلاة الجمعة للرجل والمراة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره
وبالازمان كالصوم في اخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعي
قطعا لان من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح
او الثنا في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف
من الناسي وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم ويكون وقد يقال ان لا
منهيا عنه شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير
المكلف وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث
مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر
بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود العقل قبله فانا مامورون بعد ورود
الشرع بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المقصود والا ففيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم او اراد انهما
ايضا مما فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة
لا تكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبها العقل ممنوع ج ان الفرق بين مذهبنا ومذهب
المعتزلة من وجوه آ ان الموجب والحاكم هو الله وان العقل ونظره الة للبيان وسبب
عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين
انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع
كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام
وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا يلزم الدور او التسلسل فانه بعد

ورود

ورود الشرع الة لمعرفة حسنها وورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل
فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مسندة الى الله
خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل
قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذب ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة
وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق
بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رحمه الله
خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ
لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع كما في المسائل السبعة ولان الافعال
مسندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده ووصفه او
لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة
فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة لعظم خطر الاحكام الاصلية
لا سيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي
فلم يعتبر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة
مع الصبي استحسانا منهما الا من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا
للاشاعرة والشافعي رحمه الله واما انه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل
وبالنهي العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في
دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لاسبابه الصحيحة مطلقا وللوجوب عند
انضمام امر اخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة
عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كما له عنده لتمام التجارب وتكامل
القوى او لا كما في شاهق الجبل وليس في تقريرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت
يعذب والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا عذر لاحد في الجهل
بالخالق لقيام الافاق والانفس ويعذر في الشرايع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى
ابي منصور رحمه الله من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله على الصبي العاقل
دون عمل الجوارح لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية د ان
للمعتزلة وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضرورة
او نظريا او بحيث يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتها
كعالمية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة
بدون الذات في التحقق لا ينافي كونها تامة في الاقتضاء كالعلم لعالمية عند
مثبتي الاحوال منهم فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا

كما في المشروطة لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط و
يكفي في الحسن عدم موجبية القبح والجبائية موجبة اعتبارية تختلف باختلاف
الاعتبار لازمة كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعيينهما على اعتبارها الاولى انها
كلطم اليتيم للتاديب او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشابة وصوم اول
شوال فان قبحها لا لامر في ذات الصلاة والصوم بل من الاضافة اذا تمهدت فلنا
في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال
المتصفة بهما لم يختلف شيء منها بان يجئ الحسن ويذهب القبح او بالعكس من
اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم
لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال
الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا لاثبات السالبة الكلية كمقصود
الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب
الذي فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يكنه
تعريض يتخلص به عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم
ان الحسن لكل حسن ذاتي تحقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا
كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف
ان كان تعدد اللوازم يمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحداهما والقبح
باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع
واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدوله المضطر
الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام من ابتلي ببليتين فليختر
ايسرهما كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا
لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض
بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لا يقدح في
الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما وفيه بحث لان المراد بالذاتية ليس الجزئية
او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرد ان بذلك والتحقيق الحاسم للشبهة
ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا تتنافى
لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح
لكل قبيح لازم الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان
في قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدي
ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق

والكذب

والكذب احدهما بنفسه والاخر باستلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح
حسن او قبيح ويمكن تنزيله في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة في
الكلام الغدي وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمة فالصحيح ان ينزل في الاخبار
الجواب القسم فانه خبر لا يخلو عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال
صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب
فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح
ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعرة وللاشاعرة الوجهان وثالث هو انهما لو كانا
ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فان امرا ضافي اما
الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى والاول ظاهر والثاني لانه موجود زايد
على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو
اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه
لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له
فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق
اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان
نقيضه سلبا كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل
بدونه واما تبعيته في تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان
الاختصاص الباعث اعم من التبعية في التحيز كما في التحيز وصفات الله تعالى والصفات
العقلية والنفسية عند القائلين بتجردها واما بطلان اللازم فلان التحيز
المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في
لحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في المتحيزة
في التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية
في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة
لكن فيه نظر من وجوه ١ منع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات
عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة التي تكون
الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت
لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم ٢ ان اللاحسن انما
يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به
على السلبية دور لا يقال نقيض الشيء هو سلبه لا عدوله لانا نقول
حينئذ يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب

لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك ٣ ان صحة تفسير
قيام الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس
بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما
والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته او بان
اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك
في العارض لا سيما السلبي لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات الباري موقوف
على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب ان يثبتها ويكفي لنا فيه ان الاعتراف
بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل ٤ نقض الدليل بالامكان الثابت للمعدوم
فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقايق ٥
ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اي الرابطة
نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم
ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدقه وسلبه
عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم
صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب
وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلو اثبت ذلك بهذا كان دورا ٦ عبارة اخرى
للخامس هي ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان
اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع واللاامتناع بحسب الصدق فالملازمة
رابع لهم ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح
بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح
لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف
بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع
ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان المرجوح وهو
اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ لو لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج
الى مرجح اخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا
لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعندنا لانتفاء الشرع
لعدم الحسن والقبح العقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح عقلا فعل
المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك فمختار وتنعكس النتيجة بعكس
النقيض اليها قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه
لما عرف في الطبقات فلا مساواة هذا خلف وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد

المطلق

المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي تعم فيعدم كلاهما وتبقى المسألة
وبهذا الدليل اختار الجبر ونفي تاثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة
القدرية وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم
على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور و
هو مذهب الحكماء وامام الحرمين ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين
وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا و
فسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة القادرية اولا معها واخرى
بما وقع لا في محل قدرته او فيه وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب
اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل
والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط
وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة
الراي العليل اما المقدمات الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان
له تحقق فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجد والمفهومات على قسمين منها
ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما
ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات
ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم
للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة الثانية ان التسلسل
في الامور المحققة من طرف المبدا محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية
لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء
لجميع السلسلة هذا خلف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه ولعلته وانه
دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير
عدمه اما الامور العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول
فلا برهان عليه وبرهان التطبيق ليس بشيء لان التطبيق بمعنى توافي الحدين
لا يوجب عدمه الانقطاع وبمعنى انه لا يفقد في احدهما ما يمكن جعله مقابلا
لشيء من الاخرى لا يوجب نفسه تساوي الزائد والناقص الثالثة الفعل قد يراد
به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر
كهي للحالة التي يكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك
ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود
والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف

كذا في غيره صح

لاشياء المحققة

في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شيئ ايقاعات محققة غير متناهية فيكون الايقاع
معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها فان قلت لزوم المحذورين موقوف
على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع قلت الايقاع مع الموقع امران ليس
بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد
في الخارج ان يكون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحد وثم بعد العدم ويجوز
استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر
الحوادث اليه فلا يلزم شئ من المحذورين وفيه بحث لان اثر الايقاع حينئذ
مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب
من الله كما يجيئ بيانه ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود الحدوث
العيني وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع وبمعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود
كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا او منسوبا الى شيئ كما في الاضافيات
الرابعة انه لا بد لوجود كل ممكن من موجد والا لكان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف
وجوده على وجوده والا لما كان وجوده لبعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده قال
الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده
رجحان من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات حينئذ ولهذا كان
وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق وفيه بحث من وجوه ١ ان وجود جملة
ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه
على عدم توقف الحيثيات عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه
توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسيزداد وضوحا اللهم الا ان
يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتوقف منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة
عليها ٢ ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته
ممنوع لزومه كوجود الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع
ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه لسلوك الهارب
وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان
يترجح بنفس الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي والمرجوح ان اريد
مساواته ومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح
بالنظر الى عدم علته ومساويا بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان
اريد حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه
كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم

تحصيل

تحصيل الحاصل ههنا التخصيص غير ممتنع قالوا المراد الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن
فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق
به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق
فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطل قضية
بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح
لا عدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فله ايجاد اخر فتسلسل من
طرف المبدأ قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين
احدهما القول بقدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها
بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر
عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس او
انحراف الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار او حال وتجدده حالئذ لا ينافي وجود
الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم للاختيار اخر ولا داع اذ من شان المختار ان
يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل
في الامور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة و
الاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي
جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب يقتضي فجاة الوجود من
غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار تستدعي جواز
تعيينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه
وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السابقة بل هو عندنا خلاء موهوم
كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان
الله ولم يكن معه شيء لا يقال التعلق ونحوه نسب لا تحقق الا مع المنتسبين فكيف
تكون النسب ازلية والمنتسبات فيما لا يزال لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية
او الماضوية والمستقبلية للمقيدين بالامور الاعتبارية مثلنا والا فالجميع حاضر عنده
وكذا الكلام في تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا
بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف
قبلية الله من العالم فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختياري
وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت وجودية الزمان نختار اما الطريق الاول او
كون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه
على الاختيار ايضا وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيئ اثبات اختيار العباد مما يناسبه

فعلم مما مرّ ان فی کلا شقی السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان
وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين والقول بالشی مع عدم العلم به
ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود كل
الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ٣ ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول
ان لو لم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته ٤ ان الوجوب
السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان والا لاتى العدم ولا بالذات والا كان
من جملة العلة التامة لا معلولها بل الوجود والوجوب متقارنان معلولا علة واحدة
ومنشأ الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا فی الوجود الى الاخر وليسا
بمتضايفين اذ لا توقف فی تعقل من طرف الوجود الخامسة قيل لا بد فی العلة التامة
للحادث من دخول امر لا موجود ولا معدوم مسمّى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما
موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت
قدم الحادث وان حدث شی منها فينقل الكلام الى علته يلزم التسلسل او الانتهاء الى
القديم فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا
الى الثانی لان الكلام فی مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف
وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شی فاما
على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن
الموجودات المستندة الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود
جزء علة وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه بتسلسل او ينتهى الى الواجب ويلزم
انتفاؤه او لزوال العدم له مدخل فيه والزوال فی زواله وزوال العدم هو الوجود
فيتوقف وجود الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شی من الموجودات
الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة هذا خلف اما اذا دخل فی العلة امور لا موجودة
ولا معدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهی لا تستند الى الواجب بطريق الوجوب
لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل تقع منه اى وقت
كان من غير تعليل كامل ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد المتساويين واقول
جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعی
ركاكة مطالبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه
١ امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان او وجوديا
كامر ٢ منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم
الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا الى اول

كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم فی هذا الحيز ويصلح
عدم الاجزاء للقصار نظيرا ٣ منع ان عدمه اما لزوال الشیء من علة وجوده او لزوال
العدم المؤثر فی وجوده لجواز ان يكون مقتضی طبيعته لكونه غير قار كما تتوقف
الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك و
فرض دوامه يقتضی لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه وكذا العدم
لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لا شيئا اذ شأنها ان لا يجتمع معه
وكلما يتوقف وجود الشیء على وجوده فعدمه بعد معدا ٤ منع بقاء شی من الموجود
الموقوف عليها اذ كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل فی زواله لجواز ان لا يكون هذا
الوجود غير الموجودات الاول وان يكون لازما لها لكن لا بجهة استنادها الى الواجب
فيصح تركب علة الوجود من عدم الشیء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات
الاول كل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزء السابق
وعدمها يستند الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة
بل بجهة دوام موضوعها المقتضی لها تشابر طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما
اذ لم تتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف فمثله الانقضاء
اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل
فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الا ثوب دوام الموضوع بل يقتضی الحركة وانقضاءها
٥ ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم زواله بوجود شیء بل منه
ما يكون جزءا من العلة التامة وينقطع بلا وجود شیء فينعدم المعلول كمقابلة
الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شیء وكذا انقطاع الارادة
وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال المخالف للجمهور وتحقيقه ان النزاع لفظی السادسة
ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة فی العبد لكنا نفسر القدرة
بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع
ونقول بجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء للسنة وعليه
فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة
بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل
يعقبها ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذی
يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذی هو
الاختيار عندنا السابعة انا نفرق بالوجدان الضروری بين الفعل الاختياری
والضروری كما بين ما يقدر على فعله وما لا يقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين

يقدر على تركه وما لا يقدر كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والهبوط وليت
نفس النغمة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان
الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى
كالمشي الى المكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق تشتهيه ولا بمجرد وجود القدرة
بدون تاثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجوده وقد
مر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى المكروه ولما امكننا
الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد **الثامنة** ان الفعل
بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر التي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع
وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسماة بالقصد والاختيار
كالقصد والاذى لانبيا ولم يتيسر لهم وربما يترتب حالة لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق
العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبادية العادية
غير مستقلة بالتاثير **التاسعة** ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله
تعالى ووجود العبد ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال هو نفس ايقاعها
ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة بين وجوديهما المستقلين
فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد مر ان دعوى
العينية في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها
الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها
اليه مثاله ملك عم العباد وهبا ونضحا ونادى ان كل من وجد ثم محاذيا لمنظره اعطيته الف
دينار فرأى شخصا محاذيا لمنظره ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص
كالخلق والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختيار
اخر من العبد مثلا لما لم يكن وجود شيء من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان
اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما
لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان استناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب الشيء
في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله خلقا استناد الموجودات
التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده الى استنادها **العاشرة** ان
ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل
طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح
في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها
كما لو كان اعطاء الملك الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها

اي الترك صح

وان كان تعلق الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع والوجدان يكذبه صح

هذا الشخص

هذا الشخص الى ما يفضي الى الاتلاف نفسه لكنه يعطيها ليسقط به غيرها فلا يسألها
او لا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط
والجبر بالتفريط وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار
الكلي وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوها من امهات
الدين بقي البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه ١ انه استدلال في مقابلة الضرورة
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه
فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تاثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا ٢
ان المرجح سواء كان اختياريا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان
اختيارا فلانه تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطراري ما لا يوجبه الاختيار وغير
موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقي ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا
فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التي تعين
احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى المعتزلة فانهم يوجبون
الداعي لا نحن كما في مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع
الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولنا قيل انهما مقدمة
الزامية ولهذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم لان التكليف بما لا يطاق
المحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم ٣ النقض بالحسن والقبح
الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعرة
والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منا لقولنا
بالاختيار معنى وصورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف
عقلا لا الينا واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف
بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا
لذاته او لصفة كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي
كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع
فيه ايضا على انه ان عني بنفيها بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة والعقاب لاجله
فنحن نساعده وان عني انه لا يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح
كنسبة ما لا يليق بجلال الله مع العلم بر اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا فقد يجعل
على غبا وقد ورد بان المقدمة اتفاقية فلا تمنع وبان السند بصفات الله لا يوافق محل
النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير
مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون لها

وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير تسليمه تكون جدلية فيتوجه
طلب الدليل التحقيقي عليها وعن الثاني بان الصفات ذكرت تنبيها بمحل النزاع بها لا
على انها عينه وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين
لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في
القبح وهذا مبني على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية
المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل
السنة كجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليه كثير من اهل العقل علم ان
العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا مما يكفي سند المانع ثم ان الادلة المذكورة لا تنهض
على الجبائية فالاول لجواز لزومي المتنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع
الكذب والصدق بالاعتبارين والثالث لجواز ان لا يكون موجودا كالقول ان لا يكون
عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما مر والرابع لان الضروري والاتفاقي
قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالتخيير الضروري باعتبار منافيه فالذي ينهض على
الكل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان نفي التعذيب قبل البعثة يستلزم
نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم لمنعهم العفو على تقدير تركهما
فهذا الزامي والا فلا يمنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة كالقبائح
الصادرة عن الصبي العاقل هذا والاوجه عندي ان يؤخذ الالزام من قولهم بتأثيم
من لم تبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايضا الحكم الله والا لم يحصل الزام الحجة اما
انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا حينئذ او لم يكن الباري مختارا لان الحكم بالمرجوح
قبيح او ان قبح الخبر الكاذب وحسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان
قام بالمجموع فلا وجود له وان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة
الحقيقية بالمعدوم فليس بشيء لان ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين
وان امتناع الفعل الصارف لا ينفي الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام
او بالمجموع ككونه صدقا او كذبا وجوابهم ثمة جوابنا هنا او انهما من الصفات التابعة
للوجود والحدوث عندهم كما مر وبتقدير تسليمه بحكم العقل باتصافهما فيهما اذا حصلا
وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن
والقبح مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار
والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه باهل عرف
او عادة ولا لغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه
منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنمنع

الشرعية دون غيرهم كالبراهمة
والدهرية ولا عرفيا وعادة بالعدم
انفصلا صح

ان علة

ان علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة
تحت جنس واحد ولئن سلم فنمنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرهما
في حقه وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم
الضروري ٢ ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه
دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا اختيار القادر على انقاذ شخص اشرف
على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس
كون الصدق ملائما للمصلحة العامة دون الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم
من فرض التساوي وقوعه فيمنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن باتيان
الصدق لعدم تمييزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نسلم دلالته على المدعى
المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان
ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره واما الالزاميان
فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة و
ذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في معجزتي كي يعلم صدقه لا انظر حتى يجب او حتى
يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر حينئذ لم يكن للرسول الزامه النظر
وهو المعني بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي
وحل فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس
مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر و
وجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى
ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الاجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان
دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة
منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة
ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى
نظر اخر فيتسلسل وعلى الخامسة انه لا تتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور
فلا بد من انظار يندفع بها حجج المكلف ان يقول ما مر بقلب الدليل والحل ان قوله
لا يجب حتى انظر ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين ١ ان الوجوب
حكم شرعي وخطاب الله قديم لا يتوقف على الحادث من نظر وعلم به ٢ ان العلم بالوجوب
موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل
لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا
غاية ملجأ الاشاعرة وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم

بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك
وهو مبني على مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات ١ في الله ان لا يقبح
منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال
البعثة والشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا
لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب
ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بها
ههنا خلق امر دال على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام
وكذب بطن اخيك اذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال
٢ في العبد ان لا يقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل البعث
٣ خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطيل
اكثر الوقايع عن الاحكام والجواب عن الاول ان صفات الله غير محل النزاع قيل المراد
ان لا يقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لا نسلم الامتناع العقلي
في الكذب وخلق المعجز وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقد ذكرنا مثله
ولو سلم امتناعهما فلا نسلم انهما لو لم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر
اخر كاستلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانتفاء اللازم الدليل الذي هو
المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب والا لكان
الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم وعن الثاني ان المعنى
المتنازع وهو التحريم الشرعي قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الاخر لا يضرنا وعن
الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فلا ابتناء عليها الكشف وعن الايجاب لا الايجاب
ثم نقول للمعتزلة غاية ما تدعون ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع
ام لا فلئن سلمنا لا يثبت ان العقل هو الموجب ولاسيما في كل ذنابة النصوص من
الطرفين ماولة وموفق بينهما بما قلنا مسئلتان على تقدير التنزل الى ايجاب العقل
الاولى انه لا يجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد
جميع ما انعم الله عليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع
الى تلقي ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معاني كلامه ببذل الطاقات والثمرة
تاثيم من لم تبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة
لنا من الاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا وهو قبيح
لا يجب عقلا ولا يجوز على الله تعالى ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا
كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا

وانه

وانه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه او في الاخرة ولا مجال للعقل فيه قال المعتزلة
فائدته دنيوية هي الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا تحصى لا يمتنع
ان يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا تعارض منه
عدمه في اكثر الناس ولو سلم فتعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك
الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة
الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله كاعطاء من ملك الخافقين
فقير لقمة خبز بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكرها لا يليق بمنصب منعمها فطاعة العبد
مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحيثية الاولى غير كافية لان شكر نعمة لها
قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا ينتقض بوجوبه الشرعي لان الا
الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث
من وجوه ١ انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نسلم انه يستلزم الاستكمال في الله تعالى
انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نسلم
ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب او لم يتعلق
بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا في حسن الفعل
٢ ان الفائدة مرادا بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان تكون
نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومرادا بها
الاعم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي
يربو على تعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية
حظ النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لانا نقول على تقدير
تسليمه يتضمن الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة
والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية
التي يلتذ بها فوق التذاذها باللذات الوهمية والحسية ٣ ان التصرف في ملك
الغير انما يقبح فيما فيه احتمال الضرر ولما سيجيء ما قد قيل ان الاصل الاباحة ٤
ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان
من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثاني ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء
حقه كما قال اعلم الخلق بالله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقد قيل
الخوض في طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك . وربما استدل
بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاما لعدم تجويزهم العفو وتحقيقا
بمعنى لا يستحق العذاب بتركه ولم يامن من وقوعه والتالي باطل لقوله تعالى وما كنا

معذبين الاية فيه تحصيل لامن قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم
عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما انسي الجان وبان في صحة
نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد
بما في الاية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يترك العقاب الاخروي وايضا
هذا الدليل الزامي لهم فيجوز العفو عندنا الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية
التي لا يقضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف الاضطرارية كالتنفس
فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة ما
يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل
فعله على مصلحة راجحة فمندوب وتركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك جهته
فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجمالا فالاباحة عند البصرية والحرمة عند
البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعا وان
لم يرد شرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم
العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان
عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت
ممنوعا عنها فالحظر والا فالاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه
الاباحة اذ ما لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك
في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة
او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا
فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي
التوقف في العمل لا يقال تجويزه التكليف بالمحال يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم
بالفعل على البعثة عنده لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك
اخر كالاية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة
كما في فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف
في ملك الغير بغير اذنه كما في الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلم فبينهما
فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لا سيما
في امرين لا ثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف
بما لا يطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه دليل الاباحة
وجهان ا انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء
بناره والنظر في مرآته لا سيما تصرف مملوك باخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه

المنصف

المنصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لا حرمته ولو سلم الضرر فمعارض بالضرر
الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية ٢ انه خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة
تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة
من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه
ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب فمعارض بانه ربما خلقه لينتفع
فيبقى او ينفع به غيره فيبقى فيكون معرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها
بانه ان اريد ان لا حكم بالحرج فمسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب
الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض ويجيء مثله
في الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه
الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف انه ان التوقف عن المنع مسلم والتعارض
الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة
في الفعل المعين وقدحها في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح
الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير
عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل
القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما الاول في تعريفه قال الغزالي
رحمه الله هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو
الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا
والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخال الخطاب
المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم
كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا
لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو
قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى وايراده
بان مقابلة الجمعين تقتضي توزيع الاحاد فزائل لان ذلك بين الافعال والمكلفين
لا بينها وبين الخطاب والكلام فيه الا انه يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة
قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا
ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج نحو
حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب
غير الله وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي نحو مثل
والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير

والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره
بينهما ليخرج ذلك ثم اوردا لاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم
الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا
وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيدا والنوع
لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب
والحرمة فظاهر واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او
اوسلبه كما في غيرها وعن الثاني تارة بمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود
منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من الحدود واقول لو قيل بكفاية
التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات
الله يطلب بها شيء واقله الاعتبار كما في القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد
فاعبدوني بدليل ما قبله على ان قيد الحيثية انما يراد عرفا في تعريفات الاضافيات
لا مطلقا وقد عرفت سائر ابحاثه في صدر الكتاب وقال الآمدي رحمه الله خطاب الشارع
بفائدة شرعية ليخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا نعرف الفائدة
الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولا نعم والا لاندرج الاخبار بما لا يحصى
من المغيبات لعدم حصوله بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضي
توقف فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها
على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم
كلام انشائي فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد بها اعلام
تطابقها او لا ويكون العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الا
الذهنية كالطلب وذلك لا يحصل الا منه فنحو كتب عليكم القصاص مما يصلح خبرا
وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا فلم يندرج في التعريف من الانشاءات ما ليس حكما
نحو فهم الماهدون **واجيب** بان قيد الحيثية مراد اي من حيث كونه شارعا له فيخرج
والاولى ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بافعال المكلفين **واعلم** ان
الآمدي فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيء
لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هي الفائدة
المستفادة من اللفظ **الثاني في تقسيمه** وهو اما بحسب ذاته او متعلقه
وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لاورد في قسم المحكوم
فيه والثاني اما بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى البعض
او عروض لعذر المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذي

سلكه اصحابنا جزاهم الله احسن الجزاء مع ما يتعلق به ردا بنا ان نؤخره عن احكام
الاحكام **التقسيم الاول** له مقدمات ١ ان الخطاب قول والقول ليس لمتعلقه منه
صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به
يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة
فلذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخرين والمختلفين وسقط الاعتراض بان
الوجوب ما ثبت لا عينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد ٢ ان الترك بمعنى
عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا
لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى
ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره ٣ ان كون ترك الواجب سببا
للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع وقته كما في
الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما في
الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك
الصلاة نائما او ناسيا او مسافرا للركعتين الساقطتين ٤ ان معنى سببية
الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل
الافضاء اليه بمقتضى الوعد والوعيد لولا العفو وقيل للترتب الملائم للعقل
والعادة فالاسباب امارات في الحقيقة وعلل تشبيهية ٥ ان الخطاب ان كان ما من
شانه الافهام فالكلام في الازل خطاب وان كان ما فيه الافهام فليس واذا
تقررت فالحكم ان كان طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير
كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والا فمندوب واما الفعل هو كف فان
تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والا فمكروه وان لم يكن طلبا فان كان
تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وقد علم به حد كل واحد منها
كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب
هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك في الجملة
للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء سبب للعقاب
الا ان يقال المتروك في الجزء عين المتروك في الكل وهو نادر وكون المراد بالفعل
ما اخذ صيغة الطلب وبالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لا يرد ورود كف
نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكفف عن الصلاة
اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا يبتنا ولان نحو كتب عليكم الصيام
وحرم عليكم الميتة ٢ الهم الا ابعدنا ويلحقهما بالامر والنهي لما كونه وجوبا

وحرمة بالاعتبارين فيقتضي ارادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخلهما الا ان
وان يكون غير كف في تعريف الوجوب زايدا بل خلاف اذ لا يكون كف نفسك عن الزنا
حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكفف عن الصلاة وجوبا وحرمة
بالاعتبارين ولم يقل به احد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اي بحسب ايعاد تركه ويجوز
التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه
اي ذكر امارة عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد ما مر مع ان معارضة صدق
الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف العقاب
على تركه واورد على طرده بغير الواجب في نفس الامر الذي يشك في وجوبه واجيب
بانا في صدد تعريف الاحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد
وكذا اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه في نفس الامر كذا لك
عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا
بوجه ما اي بنص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الاية او على دليل ذمه نحو
من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة
الرسول بدون الترك احيانا او لا يرد عليه الفعل المتروك مع واجب لان
المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية الترك وترك النفل ليس بعلة الذم
في تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لان ما استوى عندنا
لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وانما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع
فان المكلف انما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه مع صدق التارك
عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية فان المكلف انما يذم
بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على واحد اما اذا ظن اتيان
غيره فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدها البواقي واما
على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة في سياق
النفي فيذم تاركه باي وجه كان قيل لكنه ابطل طرده فان صلاة النائم والناسي
وركعتي المسافر لا صومه فانه واجب مخير او موسع غير واجبة ويذم المكلف بتركها
على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب
عندنا باق والمتراخي وجوب الاداء لكنه لا يتمشى في ركعتي المسافر ورد بان سقوط
وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الاخر وفي الموسع بالفعل في وقت اخر كسقوط
وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعدا واجبا
لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما

ويجي عكسه بالواجب في نفس الامر الذي يشك في وجوبه صح

بل تحمل

بل يختل طرده بهما ايضا وان عنى الساقط وجوبه بالعارض فليعد الساقط ذم تاركه
مذموما تاركه فيذم بترك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا لمقاصد واجيب
بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفي وقت اخر وترك النائم ليس
ترك النائم حين لا نوم فالمتغير ههنا نفس الترك وثمة خارجي وبينهما بون وورد
بانه لا يتمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف
مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده عليها التقسيم الثاني للمتعلق
الحكم بحسب زمانه وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب
له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكاة قبل الحول وفي وقته ان فعل ولا فاداء او ثانيا
لخلل فيه كنقص الواجب وله او لعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل
في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسمه لا قسيمه والحج المأتي به بعد فاسد اعادة
وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد
حصول الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما سبق له وجوب كالظهر
المتروك عمدا او سبب وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه
عقلا كصلاة النائم والناسي او شرعا كصوم الحائض والنفساء الا كالصبي لانه يمنع
التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية ونية القضاء
في البواقي والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط
بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي
في البواقي وجوب الاداء وسنفسرها اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار
الامكان لكان النوم كالصبي مانعا لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري و
تمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على عدم الفرق
بين جواز الترك والتاخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب فالاداء ما فعل
اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما
قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة
ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لا القضاء
وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلاة العيد بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا
والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا
للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكاة
والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلاة فليستا اداء من حيث هما فيهما ولا قضاء
من حيث هما بعدهما وقيل ولا قيد للتقدير ليتناول قسمية الاعادة واحترز عن الوقت

المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه ١ وقت الذكر ليس مقدرا فانه يعين الاول والاخر يوئيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر اسم الصالح لقضاء ثم لا وقتا لنسيان ٢ ان تقييد المقدر باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة ٣ ان اولا هاهنا مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذا قرناه بفعل والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل اولا لحد الامرين على المذهبين والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بما سبق له وجوب وإلا فالوجوب على غير المستدرك لا يفيد في حقه وفيه لما سبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك والثمرة في الامثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جابر لان الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا فالمهم فالواجبات المطلقة كالزكاة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحة نحو اقيموا او معناه نحو ولله على الناس حج البيت الي من يحققه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به فعل خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحيحه في العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر تسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما تفسر بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر اي لفظ الامر لا صيغته حقيقة في الندب او الاباحة ولا يتناولهما القضاء كالمر والقضاء تسليم مثل الواجب عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة في دفع الاثم لا في احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو في الموقتة بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله في الاداء نحو فاذا قضيتم مناسككم حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية

نحو

نحو الذئب يأدو للغزال يأكله لم يكن في القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحري وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه مما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطأ في الظن ومثله معفو تقسيمها الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء شبيه الاداء او عدم اعتباره في المعقول وغيره فيه ليس اعتبار العدم فيهما وكل من الستة تدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففي حقوق الله الاداء الكامل كالصلاة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلاة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه في الجهرية صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لا يحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلاة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو وبتغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلاة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لا يقتدي به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا مجاز ويروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلاة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم او الحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا بعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو النبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل واحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث او نام فانتبه فاقام او دخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله او بعده فانه لا بطل له يوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغهم فركعتين شبه القضاء الحاكي للاداء وعمل بالفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد نابذ بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا منهما بعد لا مسبوقا بركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة او كالمقتدي حكما قلنا بل كالمقتدي والقاضي فتوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضائها منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة

لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يجب القصور في الادا ء
لفوته لا لبنائه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات
علانية وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه
فان ما قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي
ان تكره الجماعة في القضاء لولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل
ومثل غير معقول ويعني به عدم تعقل المماثلة لا تعقل عدمها والا لتنافي مع ان الله فان
العقل منها وذا امارة العجز كالفدية للصوم اذ لا تعقل بينهما لا صورة لانها امساك
واعطاء ولا معنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لا لان
احدهما مفض الى الايجاع والاخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف
المتعلق بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذا اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية على انه مختصر بحذف لا بالاجماع القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال
يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بعده في العجز المستدام
فلا ينا فيه الحمل على التخيير الثابت في بدء الاسلام ان قيل بنسخه وكما لانفاق للحج
لا صورة لانهما نقص وقصد ولا معنى لانهما اشباع الغير وتعظيم المكان فجوازه
بحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانها دائمة اشترط في فرضه العجز
الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان مبناه على التوسيع
ثم عن محمد وقوعه عن المامور لان النيابة لا تجزي في العبادة البدنية وللامر
ثواب النفقة ويسقط الحج لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه للعجز ولان الواجب
حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب فلم يجز انابة
الذمي له وانما لم يسقط به فرض المامور لان شرطه النية لنفسه او مطلقا
ولم يوجد قلنا بل الامر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية
لنفسه وتسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدلية محضة
لعدم الاستطاعة المالية من المكنة فالتمسك بالانفاق على الاول اذ على الثاني
قام فعل غيره مقام فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المبا
اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل الغير وههنا اصل كلي كلما لا يعقل له مثل
في معناه لا تقضى الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا
عنها لعرضيته وابطالها لفواته قلبا للمعقول فلم يبق الا الاثم وكرمي الجمار و
وجوب السجود والدم بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدا

اذا اديتا الزكاة بزيوف تسقط اذ لا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير متقومة
عند المقابلة بجنسها وكذا لا يصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوفا الا عند زفر ولا يجب
الزكاة بالحولان على ما قيمته مايتان ووزنه اقل واحتاط محمد في ايجاب قيمة الجودة
لتقومها في الجملة كما اذا غصب جيادا وحلي قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا لم
الزيادة او باع الوصي درهما جيدا برديء لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا ولا ربوا
بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن بالاستهلاك
والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير ملكا اياه بما اخذنا عبرنا
جهة الربوا ان تقع للفقير والا فلا كما في مسئلتنا قلنا لما استقرضنا الله وملكنا
جعلنا بمنزلة المكاتب والحر فيجري الربوا والتفصيل منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف
عرفة والاضحية وتكبير التشريق بصفة الجهر لم يعرف شيء منها قربة الا في مانه ويفوته
وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود بعود مثل زمانه ولا ينتقض بايجاب الفدية
لصلاة الشيخ الفاني بلا نص حيث جعل كل صلاة بمنزلة صوم يوم في الصحيح
قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء
الفقير لها او القيمة فيما اذا استهلكت تلك الشاة او لم يضح الغني لان وجوب الفدية
عمل بالاحوط لاحتمالين وهو تعليلها بالعجز في الصوم والصلاة مثله بل هو احسنها
والثاني فان وجب بر فيها والا فتداركه بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رحمه الله به و
رجا القبول كما اذا تطوع بها الوارث عمن لم يوص وامنية الصلاة لم توجب الجزم
بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان
شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقلا نابثره كالايذاء بالتافيف او كالجناية على الصوم
في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم بها هنا قيل فيه بحث اذ لا نسلم ان الجناية على الصوم
هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصدق
بعد تمام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكان التضحية اصلا بظاهر النص
يحتمل ان يكون التصدق اصلا كما في سائرها لكن لتطييب طعام الضيافة بنقل الخبث الذي كان
في مال الصدقة لازالته الاثام ولذا حرم على النبي واصحابه والغني الى الدماء نقله
الشارع الى التضحية وهي بمجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه باكله ويضمن
له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل الخبث فيما
وبالذات لا تحق التمول عند ابي يوسف قيل وعند الامام لان القربة كما تتادى بالدم تتادى
باجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب
بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام فيما قالا وثمرة جواز الرجوع في هبة الشاة

المضحاة عنده لا عندهما ولا ابطل القربة بالعين غيرا نالم نعمل بالاحتمال المظنون في معارضة المنصوص المتيقن ما بقي الوقت وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثلها ولكن ا لم ينتقل الحكم الى الاضحية في العام القابل بخلاف الفدية لان الحكم بالشيء اذا وقع بجهة الاصالة ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه كما لا يمنع اعتبار خلفية التصدق ولا الوجوب التضحية في العام القابل لا يمنع اعتبار الاصالة والايجاز التصدق في ايامها كصلاة الظهر في منزله وقت الجمعة لان المعول باحتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذي يشبه الاداء كان يأتي من ادرك الامام في ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا خاف فوته لو اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا لم للعبد بتكبيراته فيه بلا رفع يد اذ لا تترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لفوات وقتها ولا مثل لها قربة فيه ليصرف اليه ما عليه فينبغي ان يسقط كما روي عن ابي يوسف رحمه الله كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر رمضان او تركه الامام اولا يجوز قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح فجوز لشبه الاداء اذ العبادة ما ثبت لشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الا نصاف في النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهو وجوده وهو عند الهوي فكان لها مثلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة وبخلاف الامام لعدم قدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفائتة عن الاوليين في الاخريين بشبه الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلاة ولذا يفسدها استخلاف الامي في الاخريين الا عند ابي يوسف رحمه الله وبعض المشايخ الاول بخبر الواحد لا يرفع شبهة المحلية عن الثاني فوجب لشبه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فيسقط لتعذر الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة وجوب احتياطا لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف الا ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم تتكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا بد فيه اعتبار النقل لانه من جهة القضاء على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى بن ابان لوجوب الفاتحة وانها مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن يحيى في الجامع وظهر جوابه وروي الحسن قضاؤهما وعن ابي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من الكتابين وفي حقوق العباد **وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد** المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله وبدل الصرف

بالثمن

كالثمن وليس قضاء لانه اقرب طرفيه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة وان لم يكن فيه في الصرف والسلم استبدالا ويجبر على قبوله في غيرهما بل ولا قاصرا لانه اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلافا للشافعي رحمه الله في القديم لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غايته الا انه جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا منه انه ملك الغير ونحوه قول البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء بالرد المامور وهذا غرور اذ لا تحامي عن تناول ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه ما اعاد اليد لا لاباحة قلنا المضمون غرور العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة لعدم جهة الاباحة في هذه اليد ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقد تم بالاكل وغيره **والقاصر** كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين المؤذن او لاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه يرجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل ثمنه او هي فبقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تسليمه وردها اداء كامل فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولي القتيل ولو تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم كما لو سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن حيث تعلق بالمالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب وجب وفي الحامل ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الانعلاق كما لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف الطبيعة عنه فيها لا بالحمى فانه غير موجب لما بعده قلنا بل كالاستحقاق يمنع تمامه لانه لما ازيل بسبب عند البائع اضيف زواله المتلف لماليته اليه لانه في معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التلف بخرق الجلاد او لضعف الجلود غايته ما ذكراه صحة التسليم وهي لا تمنع رجوع الثمن كما اذا اشترى عالما بحرمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم فعله جعلناها

من الحديث صح

علة بشبهي الاستحقاق والعيب للجهل والعلم اذ مع العلم التزم الضرر اما في الحال
فلانه يسلم عند رجوع المشتري ولكنه سلم فلان الاصل السلامة كما سلف وفي غصبها
لا بد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد في الدين ادا لجنسية
حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل القبض وقاصر لعدم الوصف
فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يستبدل المجلس في الصرف والسلم وان اذا
هلكت عند القابض بطل حقه في الجودة عند الامام ومحمد رحمهما الله قياسا اذ لم يجز
ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين القابض حقا لنفسه اذ لا طالب
غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رحمه الله رد مثل المقبوض لان
مثل الشيء كنفسه لا قيمته للربوا اهدار الجودة في الوصف كالقدر ولو اعتبر جنسية
لسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نسلم بطلان التضمين لنفسه عند فائدة كشري مال
المضارب او كسب ماذون المديون وما له مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو صحيح
التضمين فوجب على كل من الطالبين الفرق بينه وبين مسالة الزكاة على التعاكس ففرق ابو يوسف
بعدم امكان تضمين الفقير قيمة ما قبضه اذ هي لم تكن اخذا من الله لا من المعطي واذا لا يتمكن من ردها
قائمة وطلب الجياد ولا من مطالبتها من الغني وبدون التضمين يتعذر اعتبار
الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد بان تضمين القيمة
ثمة لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد والتشبيه بالقضا كالتسليم فيما
تزوج امراة على ابيها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك العوضين فاستحق الابن بالقضاء
فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه
المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه اليها لانه اداء العين الملتزم حتى لو امتنع
عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعده فيه يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشتراه
من المستحق لا يجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمة لكنه يشبه القضاء
لما علم من حديث بريرة رضي الله تعالى عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق
الحكم الشرعي بالشيء المملوك لا من حيث هو والا لم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته
فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزءا او مقيدا فلذا
لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها والقضاء بردها وتنفذ فيه تصرفاته قبلها قبلت الفسخ
كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري
في الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضي بالقيمة
وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثلي غصب فقضي بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه
بخلاف القيمي الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل

معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى في
المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لا من الاداء كالدين لامكان ادائه باقرب وهو
رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان بدل المقبوض حكم عينه كيلا تكون مبادلة الا
نسيئة ولذا لم يلزم فيه التاجيل كالاعارة عندنا خلافا للذين لا يقتضي عن اداء
لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداه نعم يقتضي عن شبيها بروكانت
فائتة الفضل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبار العدم والى قاصر هو القضاء
بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والنبات والعدديات المتفاوتة او له
مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد في الاسواق والاصل هو الاداء
ولا يصار الى الثاني الا عند تعذر الاول لان المثل المطلق الثابت بنحو قوله تعالى بمثل ما اعتدى
عليكم وفقهه تحقيق الجبر بكلا الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيده
الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له من عبد قوم عليه نصيب شريكه
ان كان موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثاني بمثله من جنسه معنى لا بالقيمة لانه
المثل صورة ومعنى وبضمان عائشة رضي الله عنها القصعة التي كسرتها لصفية وا
عليه السلام وعثمان ابل الاعرابي وفصلانه بمثلها الغذي بنخعة بمشورة ابن
مسعود رضي الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول
او لعلهما من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح شرعا اذ لا مواخذة بجناية العجم
فرعان ا قال الامام لولي الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل
فيه المساواة في الفعل ومقصوده الا ان له ان يكتفي بالمقصود وقالا يقتله فقط
لان القتل بعد القطع قبل البرء من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطا تحقيق لموجبه
عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين
لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ بهما يختلف الاثر كما يتعدد
المحل فالصور اثنا عشر منها جنايتان وخطاان بشروط الاتحاد واحدة وفاقا
فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله
خطا دية وفي قطع قوائم دابة ثم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل
لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت
محله لتفوقه باستقلاله عنه وتعضيده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا او جرحه ثم ذكاه
حل فوجبها التخيير اذ اعتبار كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء ٢ قال الامام
عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا به

لاحتمال يوجد ويصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب ثمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رحمه الله يجب بموجب الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رحمه الله السبب اوجب المثل بلا عين رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر اخر يوم له قلنا نعين الخلف يجب وقت الانتقال اليه كما في التيمم او المسح ولانا في كون وجوبه سبب الاصل ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء تذنيب موضعه هنا لا بعد كاظن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعي رحمه الله والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها واتلاف الزوائد مضمون اتفاقا والحلاف في غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه يضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها لمصالح الادمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كالاعيان فتجري المواجرات كالبياعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امراة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت واريد باحدى ابنتي معينة منها او من اختلاف الشرائع ولتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به ما لا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد الى تقومها والا لم يقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الاتلاف وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك واما احرازها باحراز ما قامت هي به فللمنافع فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمني لا يضمن كالحشيش النابت في الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابنا ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لا تنم بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الجمد والبطيخ والدراهم ثم لانهم مالية كلما تقوم به

المصلحة

المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف او مما يبقى ويتخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود فحجت بدون التقوم بل لمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى او قياس تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسد لان اما لان لزوم المال في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة حاجة النص على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح اجرتك منافع هذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار واما لانه فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التمييز حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف تقع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتي احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا ينتظمها التجويز والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضا لا يؤثر في تقويم ما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما بمتقوم والذي ينساق عن عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال الحق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما سيجيء او شبهه من اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضررا لازما له في الدنيا والاخرة لحوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته لحق الشرع والتاخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الادمي به فلا مماثلة بين المال المبتذل والمملوك المبتذل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خيره الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بحز الرقبة ومعنى فانه الحياة واقرب الى المقصود شرعية القصاص هو

الاحياء فلا يزاحمه المال وشرعه في الخطأ صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منه على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا قلنا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه او عفا احد وليه او صولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطأ لانا نقول المخصوص من القياس بالنص ملحق به ما في معناه من كل وجه وهنا كذلك بل اولى لان الهدر بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما اذا اجتمع القطع على الاصل وهو القطع مع القتل لا للبدلية بل لان القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتدا او يقال كان لولي القتيل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز وخبر التخيير الذي تمسك به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له لا يضمن العود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا ولذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما يضمن النفس في الخطأ بالدية قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استيفاء الحياة للاحياء فليس مالا ولا مماثلا له وكون صلحه في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقائه لا يتعلق به حق وارثه لكونه متقوما للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس لعفو هدر اذ ابل حسن شرعا نصا ٢ لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم والتقوم عند الثبوت لفضل البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لا لملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لا تزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات وان لا تقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لا لانه قيمته بل في طريق متقدمي اصحابنا لكونه مهرها على شرف السقوط بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غرم حقيقي لانه مؤكد قبل الوطء اذ النكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا نسلم ان التاكيد مضمن

لايضمن

لا يضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتاخريهم وهو ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف وقصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنا بامراة ابيه مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه او قصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافا اليها والذي يشبه الاداء قضاء فقيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امراة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحيوان دينا في الذمة كما ثبت من الابل في الدية وكعبد او امة في غرة الجنين فثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة تحمل في مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك بالتقويم فصارت القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته شبيه قضاء ولاصالته تعيينا شبه الاداء فيجبر على قبولهما اي بهما بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة تضرب بعرق الى الخلفية كما على عبد معين فاستحق او هلك او ابق ولزم قيمته ولم يفسد كما على عبد معين او قيمته لجهالة المسمى ابتداء لجهالة القيمة لانها دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى **التقسيم المختص بالاداء** هو يجب وقته اما مطلق كالزكاة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ما له وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه فمعيار وان فضل من وجه دون اخر فمشكل اما فضل المؤدي عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب او ليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عد الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيار بدون الظرفية لا تقتضي الشرطية للاداء وكون الحال مشروطا مسلم لكن للوجود ومن حيث هو محل لا للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام **الاول** اداء الصلاة المكتوبة وبين الموسع وقته ظرف للمؤدي لفضله من القدر المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور الاول اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا ليظهر في حل الوطء وثبوت الشفعة وغيرها ٢

دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون
الوقتية ٣ اضافتها اليه كصلاة الظهر اذ هي للاختصاص فمطلقها ينصرف الى كماله
وذا بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجبر نقلت الى سببية الوجوب ٤ تجدد الوجوب
بتجدده فان الدوران امارة السببية ٥ بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد
بجواز التقديم عليه كالزكاة قبل الحول ونظر بان امتناع تقدم المشروط على الشرط
ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فيقدم والجواز لا ينافيه وجوابه ان المراد
ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا
علم انه سببه وههنا تحصيلات ا ان سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم
الاصطلاحي وهو تعلق الايجاب لا الحقيقي وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا
كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف
والبقاء اليه يكون داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له او دافعه لطغيان النفس
بمنع سؤلها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما ب الترتيب لنفس الوجوب لان سببه
الحقيقي الايجاب القديم الذي رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذي
هو وجوب الاداء فهو به والفرق بين اشتغال الذمة بشيء ولزوم تفريغها عنه او
بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر
اما مفهوما فلان للفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل
وهي باعتبار تعلقها بالفعل تسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا
في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني وجوب الاداء ولزوم
تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل
تميز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم بفوتهما في نحو من اغمي عليه من قبل
الفجر الى طلوع الشمس ومات قبل اخره والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد
بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن
وجوب اللازم لا يقتضي وجوب الملزوم كما في اخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف
ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الالات والاسباب بل توهمها ففي المغمى عليه
والنائم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والا لم يلزمهما القضاء ولا الاثم بفوتها
اذ الوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي تأثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس
ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فبالوقت اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا
بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب
ولا ينافي تقرر السببية في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان

والنكاح

والنكاح سبب الحل من الخطاب لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينافي تقرر سببيتهما
في حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام ههنا انه متراخ الى
زوال الغفلة وفي شرح مبسوطه انه يتحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب
القضاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب
لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء
وجه الاول ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو بفعل بعد
زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الخبري
بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب
وتاخير وجوب الاداء الذي هو المدعى وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبارات و
بذا صح بعثه عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما
بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة يشترطه لا لنفس الوجوب
ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم الاشتراط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس
الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء اقول
فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء ويتوهم الانتباه
ويجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتاخير الى العدة لكن على
وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلها بدون دلالة
الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع
كما في النائم وبكونه اتيا بالمامور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في
البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري
ووجوب الاداء عند المطالبة لاستجماع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب
عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب
التسليم في ثوب القته الريح في حجر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب
الاداء متراخ الى الطلب ج ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم
على سببه او بعده فتاخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية
اي وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فيه المؤدي بنفسه
اذ لا فساد في المطلق من حيث هو فيصير الكل لا يخلو عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى
بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ
لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذ لم يتصل به الاداء وفيه
خلاف للشافعي في قول والا لاثم بتاخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير

احكامه بعدم بحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء
خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم باخر الوقت لكونه المعتبر
في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدي في
اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة
وبعضهم موقوف ان بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا نفلا كالزكاة المعجلة حيث
يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق
بها كانت نفلا ولو بقي كانت فرضا قلنا تنافيه الاحكام كالنية وغيرها وانما
لم يفد وجوب الاداء فلو مات في اوله لا شيء عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو
ان يتضيق بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت ثم ينتفي التخيير وتحقق المطالبة وياثم
بالتاخير اجماعا وان لم يتقرر السببية[1] الا عند زفر رحمه الله ونظيره الزكاة بعد
الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يفوته عن العمر وفي اخره يتعين ويأثم
وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء ايضا فيه اذ هما معنى واحد في العبادات
البدنية وفيه فساده والثمرة في تغير الاحكام فمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرض
لا يسقط قضاؤه عنده ثم ان لم يؤد يتقرر السببية عليه والا انتقلت جزءا
فجزءا الى ما يلي الاداء لكونه اولى بها لا عاقات ولا يزاحمه ما هو آت لا على جميع ما سبق
لانه تخطأ عن القليل بلا دليل والمنفي عن الاول تقرير السببية والمنتقل اصلها
فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور بتوقف الاداء
على الوجوب الموقوف على السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت
فيه ان وليه الشروع وان كان تاخير التخيير الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا
عند زفر رحمه الله والا كان تكليفا بما لا يطاق وسيجيء جوابه ان شاء الله تعالى
فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر والسفر والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها
وتعتبر صفته في حق الصلاة كمالا كما في الفجر فبطلوعها تبطل فرضيته عندهما
واصله عند محمد ونقصانا كما في العصر فبغروبها لا تبطل وقاس الشافعي الفجر على
العصر والحديث ابي هريرة رضي الله عنه وفرقنا من وجوه ١ ان نقصان الاوقات
الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع
وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه
وقبيل الغروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك ٢ ان في الطلوع دخولا
في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها والغروب بخفاء
اخرها ٣ ان العصر يخرج الى وقت الصلاة لا الفجر والحديث ماوّل بانه لبيان

[1] فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتاثيم بتركه للزوم التفويت بخلاف ما قبل التضيق الاصح

الوجوب

الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل وبابه رواية فليتم صلاته فالصحيح
تاويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلاة في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا
عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام
غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب
قبل الفراغ حيث لا يفسد لان كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء
جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله حكما لا قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له
الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو
تعذر ترصد الموافقة بين اخر الصلاة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء و
الاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائي بمجموع
وقتي الاحمرار والغروب لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ
بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يشكل بالفجر اذ
لا فساد في شيء من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلاة
وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد في اخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق الكامل
وعدمه لا في لزوم الصلاة ووصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد
فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضي عصر الامس لا في محض الوقت الناقص ولا الشروع
في الكامل لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها
بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع
الاشكال بان ينتقض بنقصان البعض وبحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم
قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان
الفوات عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة يوجب القضاء مطلقا عن الوقت
ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قربة
مقصودة من شانها بشرط الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة
والنفل في احدها بعد وجوبهما في الاخر لانها ليست قربة وان وصفوها بها
بمعنى اخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا
وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا مومئا مع القدرة وشرعه ما سيجيء
ان سعته جبرت جرح عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى
عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مالا لانه لا مدخل لسببية كل
الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في اخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل
وله احكام ١ انه خرج من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا

ولانتفا بالقول لحضا الكفارة لان تعيين شرطا وسبب لم يعينه الشارع بنزع
الي الشركة في وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه
اذ ربما لم يقدر على ما عينه ب انه تأخير الواجب عنه يفوته لانه شرط الاداء ج جواز
غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذ هو اظرافه معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه
فيجوز صرفها الي غيره كالمديون لا ينفي وجوب دين اخر او قضاء ه وكالاجير المشترك
د اشتراط النية لان الاداء بصرف ما له الي ما عليه في الوقت كما ان القضاء بعد
ذلك بعدم ه تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد
القلبي وندب التذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط و عدم
سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض
كالاغماء والجنون ان لم يوجد قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا يعارض
الدخول في دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الاخر فيها العصمة السابقة بدار الاسلام
ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه برفعه لا يستحق بالتقصير ولان
سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا او ادى نفلا عنه
جاز الثاني اداء صوم رمضان ويسمى المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد
ولا ينقص ومعرف به اذ النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه او معروف مقداره
كالكيل اي مقدر به عندنا كما في نفس الامر بخلاف الظرف وسبب الوجوب لقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق آية علية المأخذ ولصحة الاداء
للمسافر ولا خطاب في حقه في الوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة
السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كل عبادة متفردة
تحلل بينها المنافي وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص و
الاضافة فاول جزء منه لما يتأخر ولذا يجب على اهل جن في اول ليلة قبل الصبح
وافاق بعد الشهر القضاء وسببيته الليل لا تقتضي جواز الاداء فيه كمن اسلم في اخر
الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لا حقيقتها
اجماعا وشرط الاداء ثم كما تم وله احكام اه ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب
شغله به ومعيارته بنفي التعدد انتفى غيره فقالا لو نوى المسافر واجبا اخر و
النفل والمطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه
ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف ظهر المقيم
يوم الجمعة في منزله والصلاة في اول الوقت على قول والزكاة قبل الحول لوجود سببها
ذاتا وهو النصاب لا وصفا وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض

بحديث انس رضي الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده ثم نعتبر
ان الشرع خص الترخص له بالفطر فالصوم الاخر نصب المشروع لانقياد الشرع
فانعدم تعيينه كنية الوصال وكذا المريض وقالا بل عما نوى من واجب اخر اذ لا
ثم التخصيص فانه اذا رخص تحقيقا لاصلاح بدنه فلاصلاح دينه وهو
قضاء دينه اولى ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب
الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان ففي النفل روايتان بالنظر اليهما والاصح
رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا في اطلاق النية
والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه كشعبان
لا يتحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي رحمه الله انه كالمسافر وهو
المختار في الهداية واوله السرخسي رحمه الله بانه فيما يضره الصوم كالحميات
المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها فتعلق ترخصه لخوف ازدياده اما
فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فتعلق ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك
فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها
في المسافر فالعجز التقديري بعين السفر وقيل لا رخصة فيما لا يضره اصلا وفيما
يضره فبازدياد المرض كالمسافر ولخوف الهلاك كالصحيح وهذا اوضح من تأويل
السرخسي واقرب الي التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله
ان المريض مطلقا كالصحيح ب ان تعيينه لا يغني عن تعيين العبد باختياره
لكونه قربة وقال زفر رحمه الله التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة
لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل
وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودائع وكهبة النصاب
من الفقير المديون او متفرقا او متعددا او على قود مذهبكم وعمل الجير الوحد
مطلقا والاجير المشترك في غير تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس
صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الي ما عليه
وليس الا بالنية فاندفع الكل لا هبة النصاب وهي تجعل مجازا عن الصدقة
استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها ونقول يعني تعيين الشرع
نفي شرعية الصرف وعدم الصرف الي شيء لا استحقاق منافعه والا كان مبرئا
بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف الي الجهة
المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم تحضره النية بشيء اما في المسافر
والمريض وعند نية الهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه

ويحمله على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رحمه الله ج ان تعيين اصله بالنية
كاف والخطا في وصفه كنية النفل او واجب اخر غير مضر وقال الشافعي رحمه الله
وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط
النية له نفيا للجبر كما فيه كالصلاة ولا يرد حج الفرض حيث يتادى بمطلقها اجماعا
وبنية النفل عندي لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج
عظيم الخطر لا يمكن الحاق الصوم به قلنا موجب العلة مسلم لكن التعيين الشرعي
جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمتعين في مكانه ينال باسم جنسه
والشرع اعتبر الصوم موجودا والا لم يصب باسم نوعه او معقوليته كافيه
ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا مع ما تضمنه من الاعراض اذ ابطال
الاصل لبطلانه قلب المعقول فبقي الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج
والمسئلة مصورة فيما لو شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او
واجبا اخر ثم تبين انه منه والا فالاعراض لتضمنه ان الامر من الله بالصوم
يخشى عليه الكفر كذا الرواية د ان تبييت النية ليس بشرط بل اقترانها
باكثر النهار كاف وقال الشافعي وجب شمولها كصوم القضاء بل اولى لايجابه
الكفارة دونه لان الاول اجزائه ايضا قربة فيفسد بخلوه عن النية ويسرى الى
الباقي لعدم التجزي لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد
وهو انما الصيام ومثله ياخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز نقل البلة بخلاف
اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل
والمعترضة لا تتقدم كما في الصلاة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل لانه
متجز عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز
اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلاة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه
فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا
ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان تجوز العجز
الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية
من الليل لاسيما ناسيا وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو
عنده فصل النية مع وصله بالركن اولى اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه
حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل فمن ثم تجب الكفارة للفطر كما روي عنهما
ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري ولئن وجدت فليس له خلف
فلم نجوزه بعد الزوال وترجيحنا بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال

كما يجي

كما يجيء وفضل تقديمها المسارعة واما لان صيانة فضيلة لا درك لها ولا خلف ولا تفضي
الى ترك اخرى احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز
مع الخلل اولى من التفويت كالعمرة وقت الاحرام والاداء مع النقصان افضل من القضاء
كالاعتكاف المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدي ويدل عليه قوله
عليه السلام من فاته يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وليس هذا قولا
باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضي الى تركها
كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلنا لا درك لها ليخرج صوم
القضاء ويفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه
فلذا شرط التبييت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح
خلفه بدون شرط العذر وتعجيل الصلاة اول الوقت ونحوهما ولا يفضي
الى ترك اخرى احرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم
لخوف فوتها اذ يفضي الى ترك الاداء بالتوضي ورعايته احرى لما علم ان الطهارة
اهم الشروط ولذا لا يترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند
تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلهما خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها
فهي بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجود
الماء لا خلف لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما لفوت فضيلة العبادة لان
اعتبر لفوت اصلها كما في صلاة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج
جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعي احرى
بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظني ولذا اتفق ثمة واختلف هنا وكذا
لا يعمل بالواجب على وجه يفضي الى ترك الفرض وانما لا يترك فضيلة الترتيب للجمعة
او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلاة دون مجرد تركهما او لان وقتهما
بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه ثم نظير هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال
فيضعف تعارضا به ويوجب عدم الكفارة كما روي عن ابي ح بخلاف الترجيح
الاول بالذات والامتحان بقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار
بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع
الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتاخرة بل بتقدم الامساك على وجود النية
في الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولي والتعليقات والوقتية المؤداة
مع تذكر الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع
لان اثره انما يظهر في الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري

في يد البايع ثم اجاز لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن بل اقامة الاكثر مقام الكل
فان النية تجب فيما قبل نصف النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة
الكبرى فالاصح ان لا يصح لو نوى بعدها وقبل الزوال ولا بفساد الجزء الاول لاحتمال
صحته بالنية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه
ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وتاخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن
من الضحوة معنى وما قبلها امساك معتاد لا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق
الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد
في نية الاقامة ه ان يقدر الصوم بكل اليوم لمعياريته ولذا لا يقدر النفل بعينه
حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا يتنفل بصوم ذلك اليوم فلا يتادى بالنية بعد
الزوال بل قبله وقال الشافعي رحمه الله يصير صائما من حين نوى فيجوز بنيته بعده
في قول ومع المنافي في اوله في قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس
الا عند القاشاني وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم تقدر الصدقة النافلة
بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا للتعظيم
الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم تجب في القرى لجواز التضحية
بعد الصبح **الثالث** كاداء الصلاة والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقته
ظرف للمؤدي وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا
للوجوب فان سببه النذر و~~الاصح انه~~ سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة تستدعي
الحرمة شكرا غير ان الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر
او شرع فقد اخذ بالعزيمة فالنذر كالخطاب والوقت كالوقت ~~خلافا لزفر~~
رحمه الله وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديمها
على اوقاتها المعينة لا في المالية وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والدرهم
له ان افعال العباد قد يخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها
فيعتبر كل تعيين في النذر بدنية او مالية كما في النذر المعلق والمشروط والوصية
بالتصدق على معين الا في رواية المحيط والامر بتطليق امراته هذه السنة بخلاف
اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله يوجب امتناع تقديم البدنية
على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكاة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيده
ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشرع
نفلا انما يتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر معتبرا بايجاب الله

٩ خلافا لزفر رحمه الله صح

من جهة ما هو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك كيفيته لان
الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب بر ما
ما ليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية
وبما ليس سببا منهما كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم
حتى فرق ابو حنيفة في ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان
بانه لا قربة في تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل
في سببية وجوب الاداء كما في الزكاة تيسيرا على العباد ولذا لو قال في الصحة ما ذاب
لك على فلان فعلي فوجد الشرط في مرضه يلزم من جميع المال فاذا عجله كان بعد
نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق بر ما هو المقصود و
هو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان
يوصي الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها
قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير
بعدم اعتباره فلا كما في جواز التعجيل لاحتمال العجز في الوقت او الموت قبله وجواز
التصدق بمثله او الاعتكاف في مسجد اخر ولو كان الوقت سببا الماصح نذر
صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا
فصوم يوم الخميس او غدا فوافق حيضها الا عند زفر بخلاف صوم يوم يقدم فلان
فاكل او حاضت فيه فقدم فعندهما يقضي لانه التزام منكر ذاتا الا عند محمد وزفر
لانه معرف وصفا كما قبله وانما لا يقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط
والسبب والمضاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى
القربة بل بمعنى التمليك فضلا ان هذه المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر
في الصوم قول محمد اذ الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن
الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته
ولزمت الصلاة بر فيه لان الفساد في وضعها لا بخارج وهو كون وقتها منسوبا
الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر بر فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه
بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية ابن المبارك عنه كمذهب
زفر والشافعي اما اذا نذرها فيه حكم باداتها لانه كما التزم لكن لم يفضل
على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المقوم ففي السبب فينتقص بخلاف الصلاة
في الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدي بها ما وجب كاملا لا في المقوم ولا في السبب
فرع عين درهما لفقير غدا فصرف اليوم غيره لاخر حتى لفقراء مكة فصرف

الى الفقراء بلخ او ان يتصدق بر خبز افتصدق بر لحا صار اداء خلافا لزفر وكذا لو نذر صلاة او صدقة او غيرهما في مكان فادى في اقل من سوقه او ان يعتق نسمة فاعتق جزءا منها الا فيما روى هشام في النسمة او نذر ان يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو لعروضه والتزام بعضها لا يتجزى التزاما لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزمه شفع وانما اهدر محمد نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلاة بغير طهارة لم تشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر في القنية نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر واقول كان فساده اقوى مما في الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي لم يبق اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فما فعله في وقت آخر اداء لا قضاء كاداء المنذورة قبل ما عين من وقتها **الرابع** اداء الصوم والاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر فاستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله كيف وبين القسمين فرق في الاحكام اذ هو شرط للاداء يفوت بفوته واخر حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ويصح بنيته قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم يريد القطع الصلاة وعليه سجدة السهو لا تعمل ارادته **الخامس** اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء فقضاء الصوم عدمه من الوقت باعتبار تجدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق وفيه معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه فريبة وتبييتها لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتقض وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محدد فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم وهو الصحيح لا ما روي عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج **السادس** اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه ١ اذا فات عن العام الاول اشكل اداؤه لان ادراك

العام الثاني

العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم ٢ انه مع ظرفيته لان افعاله عرفت باسمائها وصفاتها وهيئاتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه المعيار اذ لم يشرع في سنة الا واحد منه ٣ انه مع ظرفيته عندهم كما سيجيء كانه متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف ولتوسيع ذلك مع التاثيم بالموت بعد التاخير لا كالصلاة ولتضييقه هنا مع القول بالاداء متى فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف رحمه الله وهو رواية بشر والمعلى وابن شجاع عن الامام بتعين العام الاول كوقت الصلاة في تعين اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه اداء فيه غير انه يأثم بالتاخير عنه بخلافه للفرقا لآتي وان ارتفع بادائه بعد وقال محمد رحمه الله يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته اثم فالثمرة التاثيم بالتاخير والفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم القضاء والكفارة وقال الشافعي رحمه الله لا يأثم بالتاخير وان مات وفي مستصفى الغزالي رحمه الله ان جواز التاخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين ابي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي لظهوره في الماثم لا اصلي من الشارع كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد ظاهري من استصحاب الحياة فلا ينافيه تاثيمه اذا مات قبل الاداء وليس كتاخير الصلاة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهي مبتداة لمحمد انه فرض العمر وفاقا وبكرور وقته وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه كصوم القضاء وفيه النهر المنكر ته والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحياة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني لا يزاحمه في ادراكه بتعارض الحياة والممات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تاخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحياة اليه غالبة والفجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء الحياة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول

وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فوائده وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال
عن الثاني والاول اولى ومبناها امتداد مدة العود تحرفه اعتبار الموهوم الحصول
في انه لا يرتفع الثابت به كما في المفقود واما ان كلاهما فلان الاحتياط الداعي الى تعجيله
يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما
تاخيره عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما كان يعلم
باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه
حجة الاسلام لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض
لا تعارض الاصول كما صح عند ضيق وقت الصلاة نية نفل يفوتها واستحسن الشافعي
رضي الله عنه الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دابه في حجر السفيه فجوزه بنية
النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز اصله بلا نية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه
والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضي
الى ابطالها عود على الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاذن
هاهنا تعيين ظاهر بدلالة معنى في المؤدي وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المشقة
للنفل وعليه حجة الاسلام ولا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعيين نقد البلد
عند الاطلاق بدلالة تيسير اصابته لا عند التصريح بخلافه وتعيين صوم رمضان
لمعنى في المؤدي كما مر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه
فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده اعضاء وضوئه واما في افعاله ففي رواية
لا تجوز النيابة وفي اخرى تجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد
والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولا يشترط لنقله نية المنقول اليه
ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء و
حديث شبرمة ماول بانه كان للتاديب ولذا امره ان يستانفه عن نفسه ولم يسال
انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ التقسيم
الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته وهو انه ان كان مستتبعا للمقصود منه فصحيح
والا ففاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط
القضاء عند الفقهاء فصلاة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني لا يقال
لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد او لان المراد الموافقة
حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية وعندنا
المستتبع للمقصود من كل وجه وبيع المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل
بالموزون وغير المستتبع اصلا وبيع غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح و

المضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه
دون اخر وبيع المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة
المال بالمال لا من حيث المفاضلة في النقدين وما يجري مجراهما ضبطا وسره ان العدل
في مثله بنفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي او اعتبارا
كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شيء منها
كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعند المتكلمين
وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي سبق وجوبه
فلا توصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافي
لسقوط التعبد به ويمكن بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لورد على تفسير الصحة
ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حدوث القضاء
لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان سقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه
ولئن سلم فتفسيره باللازم لا ينافي التعليل كما في الصحة وقيد الاداء في المستصفى يقتضي
ان لا توصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا
انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله فانها
اذا لم تطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف بها
هو العبادات وقوعا هذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا
التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به وهو اما حسن او قبيح وقدم التحقيق
في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران ١ ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله
قبيح كالحرام وما له ان يفعله حسن كالباقية ٢ ما يوجب الذم كالحرام او المدح كالواجب
والمندوب فقبيحاهما متساويان والحسن بيانا ثم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء
منهما وقيل القبيح الثاني اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم لو لم يكن
معناه يجب ان لا يفعله تقسيم الحسن والقبح ويستدعي تصويرا لما اسلفنا
ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف الحسن والقبح في بعض الافعال بنفسه وان
لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى
وان لابد من القول به في نحو وجوب النظر والايمان وتصديق النبوة في دعوى النبوة
اذ لو لم يعرف الا بالشرع لم يكن الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم
بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع حينئذ ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو
دور او قال لا اصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى
اصدقه في قول اخر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص

اما هو الاول فدار او الثالث فسار متسلسلا ولو قال حرمة عدم النظر في الاول
وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب لثبت القبح العقلي ايضا ولا سيما اذا
فسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته اما بمنع قوله لا انظر حتى
اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من ملازمه وهو معنى الافحام
فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري
فضلا عن المدافعة واما بمنع قوله لا اعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك
المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول
كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر كخلق الله العلم الضروري به دفعة
او بعد توجه اختياري او عادي ثم يعرفهما الحسن والقبح في الكل بواسطة ورود الشرع
لان الشارع حكيم فلا يامر بالفحشاء ولا ينهى عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولا
كلام من امتثال المامور واجتناب المنهي طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة
ظهر ان الامر والنهي دليل وجودهما بايجاد الشرع وهما مقتضاها لا ان الامر والنهي موجبهما
وما اثرهما كالاشاعرة ولا ان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة
لكن قد يظهر الامر والنهي اقتضاءه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال تستدعي
ما به المعرفة فيها ولا اقل من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم مشايخنا الحسن
الى ستة والقبيح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة بان اريد بوجوب التصديق
وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل
العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما
في الاجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب
اطاعته لا بنص اخر ناطق به حتى يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف
لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به
والنظر فيه والمفروض يتوقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به
والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على ثبوتها
فالمحذور عائد ولو في نص وجوب الاطاعة ثم المتفق كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة
صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه **ثم الحسن** اما حسن لمعنى في نفسه
حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلاة
او حكما كالصوم والزكاة والحج او لمعنى في غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير
بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاتيان او باعتراض ما يسقط
ما يحتمله منها فاما ان لا يتادى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلاة او يتا

فيشبه

فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلاة الميت والحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل الكل
لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام **الاول** ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه
حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة و
تسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره بالجحود باللسان او استكبارا
عن الاذعان ولذا يكفر بسجود ولا امارة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لا فعلا
لاشتماله على الاقرار والتحصيل بمقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر
بالعلم وعلى ذا ورد وصفه بالاختياري فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه
في الخلق القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا اي في نفس وعندنا اذا علمناه واجراء الاحكام من ثمرات
دار على الاقرار لخفائه **الثاني** ما يقبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان
الاصل التصديق وهو قلبي ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن
تركه متمكنه دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق لغير المتمكن منه و
ان نذر ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة
العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان لا في اجراء احكام الدنيا
لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما في الفؤاد والحق مذهب الفقهاء
لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة وهي لا تكون الا باللسان وكذا الصلاة
لانها اجمع عبادة للتعظيم القولي والفعلي والوقتي والحالي ولذا كانت راس العبادة و
عماد الدين وقرة عين الرسول وتوسط استحقاق المعبود لا ينافي حسنها العيني لكونها
بالجبت والطاغوت لان ذلك يكون المقصود الاصلي نفس الفعل وان اعتبر الاضافة
لا الواسطة كما في الوضوء والجهاد وتسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس
لكنها دون الاقرار اذ ليست ركنا مثله لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا تدل عليه عدما
ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين
باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فمتى اذ ذلك فعل اللسان لانه الموضوع
للبيان ولذا جعل راس الشكر الحمد لا عمل سائر الاركان **الثالث** ما حسن لعينه
حكما كالصوم لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع
ومنع عن النعم المباحة والزكاة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته
وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة
غير ان الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها
بل بجعل الله فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم تجب
على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الزكاة ولو جعلت

الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيادته فليقل سقط حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجيء ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق و جهة التحري الرابع ما حسن لغيره ويتأدى الغير به فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلاة ولذا يتبعانهما وجوبا وسقوطا ولا تتأديا قامتهما بهما بل ويستغني عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط السعي عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة لخبر وهو فلا تأتوها تسعون والاثر وهو تفسيره فاسعوا بقبلوا على العمل والاجماع على انه يمشي على هينته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا الخامس ما حسن لغيره وبشبه ما لعينه للتأدي به كالجهاد وصلاة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضي حقها بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلاة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق وصارت عبثا بدون الميت ولبعض الافاضل في تحقيقها فوائد يزيد ترتيبها وتهذيبها وهي ان جهة الحسن او القبح اما عين الفعل وغيره المنتهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول يتحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهي لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهر النفس ومثله الزكاة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيادة البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضي حسنها العيني كما سيجيء لكنا لا نعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن العيني ما يؤتى به لكونه مامورا به فان طاعة الله مما يحكم العقل بحسنه عند الحسن بمعنى في نفسه مفهوما ان يكون حسنا لعينه كالتصديق وجزئه كالايمان والصلاة وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمامور به ويجوز اجتماعهما كالايمان و افتراقهما في غير المامور به والصوم ونحوه والفارق في ان العبادة جزء الصلاة دون مفهومها ويجوز ان يوصف بالحسن المامور به الذي هو الحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمامور به لان كلا منهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المامورات حسنة لمعنى في نفسها

بهذا المعنى لان ذلك التأدي بها لكونه مامورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره وغير المنوي لغيره فقط وهما الخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلاة الجنازة وللخارج المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلاة وافاد ايضا قاعدتين ١ ان المركب انما يكون حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او قبيح او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة ٢ ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن او القبح من حيث هو مع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما باعتبارين واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر من وجه منع لاول دليل الاشاعرة في نفي العقليين ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكر بحث من وجوه ١ ان الحسن لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه باعترافه فلا وجه لذكره و تمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثالثها ٢ ان نحو الجهاد لما تأدى المقصود في ضمنه فكيفما يؤتى به يؤتى لكونه مامورا به والا لم يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيتناوله الحسن لمعنى في نفسه بالمعنى الثاني ٣ ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلاة لا لكونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا لكفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر ٤ ان المقوم للفعل نسبة ما لا المعينة وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها نعم لو لم يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئا ٥ ان تقسيمه مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح ناش من العدم كسلب الامور الخمسة في اسباب المزاجر الخمس وترك الامتثال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والمحقق في تحقيق اعتبار المشايخ لافراد الاقسام الثلاثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني العبادة التي هي محمولات وهي المسماة عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بد وانها بمجرد جعل الله عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائط عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط في الجملة وان كان

كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى تقبيحها اصلا وجعلت
مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد
عن العيبة وان حصل فقسم ثان وتشبيه فان الواسطة فيه وهي كفر الكافر واسلام
الميت داعيان الى الجهاد والصلاة لا من حيث هما عبادتان اذ هما لا يستحقان عبادة
فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل
من حيث نفع ودعا بهما يلحق الشركة في الدين مع انهما امران اختياريان للعباد بخلاف النفس
والفقير والميت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما
ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المباين في جهة الحسن
اعني كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما في الاولين او حكما كما في الثالث **القسم**
السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء
ما لزمه بدنيا كان او ماليا وحسنا لعينه كان او لغيره وهي المفسرة بصحة الاسباب
وسلامة الالات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة
ويسمى جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل اكثر في واحد كالجبلة المترتبة
حسنا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء المنوي حسنان
عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجيء اقسامها واحكامها ان شاء الله تعالى واقسام
القبيح على ما ذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر والكذب والعبث
والمراد بكون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا كبيع الحر والميتة
لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه الحق شرعا بالقبيح وضعا وفي اللواط
قولان ان قبحه وضعي او شرعي ولغيره وصفا كصوم يوم العيد والتشريق والبيع
الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلاة في المكان المغصوب وربما ينقسم الى الخمسة
كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا فمنه ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه
ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين والحرب وارضاء [illegible] كما جاء
به ورد الاثر واما ملحق به كالحاق البيوع الباطلة اذ لم تتعلق مصالح البيع بما ليس
بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به ومنه الصلاة بلا طهارة لان
الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والجنون فلذا اعتبر الاهلية والمحلية ركنا [illegible]
شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور يقبل الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام
ضبطها ان جهة القبح لا تكون تمام الماهية لما مر فهي اما جزء او خارج والخارج
اما وصف او مجاور وكل منها اما محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي
اعتباري فهي اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي

والاعتبارية

والاعتبارية في الشرعي اعني بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصفة شرعا سبب للبطلان لا
ان تحقق الجزء سبب القبح كما في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل
لاستلزامهما عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء وان المجموع هو الماهية المعتبرة وان تسمية
البعض شرطا والبعض ركنا بالتناسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم
العقلي في الوضعي والشرطي والشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول وغيره
بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي **الامثلة** الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق
وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحمولين
وغير المحمول كعدم المحل في بيع الميتة والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال
وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لتضييع
العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم
الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله والصلاة في الاوقات المكروهة لكونها
تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة
ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب
العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعا
او شرعا او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل بيع زائد عند مقابلة
الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور
الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي
المحمول كالبيع وقت النداء لكونه شغلا لامن السعي الواجب والسفر لقطع الطريق
والكل ممكن الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذكا فليتحقق الفرق بين الاجنبي.

والصلوة في الارض المغصوبة لكونه تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر

التقسيم الخامس لتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض وهو ان الفعل
سواء كان وجوده حسيا ونعني به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته
وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة
الحكم اليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطء وكشرب الخمر وقتل
المعصوم او لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة امور اعتبرها
مقومات اركانا وشروطا عدم شيء منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا
عدم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية
والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم اخر كالزنا
الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك او للاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل
سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلاة

كالربوا

واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالاقتضا وعدمه وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه ان التاثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد تكون اثرا لغيرهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تاثيره لكونه فعلا ما ترجيح بلا مرجح ولخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين لا يقال بل بجعل الشرع لان الترديد عائد في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقد مر جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لو علق الحكم به للامر العقل وان لم يعلم اقتضاؤه فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي وهذا هو المعنى في اسباب الشرايع مطلقا **التقسيم السادس لتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله** قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا او ندب كالافطار عند الشافعية في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح ولا ذم في طرفيه وقال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بنية الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعي رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اي الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بيانية واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد تركها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها بلا واسطة بينهما وهو اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعد حظر بعذر على دليل ثابت لولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك مال الغير وحظر خرج التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت خرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزايم الاربع وقيل بعد قيام المحرم ورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق انها معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا ترتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لانتفى الاثم كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذر له او من حيث المغفرة وهو الصحيح لانه كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وحينئذ لا واسطة واربعة ان كانت

مع اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة **اما السبعة** فلان الفعل اما اولى من الترك او لا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كان طريقه مسلوكة في الدين فسنة والا فمندوب ونفل والثاني واما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما اريد الاولوية ثوابا فلا يرد فعل البهايم والمجانين ونحوها فمباح **واما** الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح لا ينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها ويعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه الاربعة وبالعكس في الاخر لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك فلذا يأثم به **فالفرض** ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر ولا ففسق كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتمال الزيادة والنقصان حتى من قال اؤمن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفي التقدير نوع تيسير اذ التناهي يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عملا بلا عذر لا يكفر الا اذا استخف والفاسق ربما يشتمل الكافر **والواجب** ما ثبت بدليل فيه شبهة متنا او سندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا او لعدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لا متاولا ويفسق بدونها فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فالواجب ذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر من القران والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويتهما كالشافعي رضي الله عنه ساع في حط رتبة ورفع درجة وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد لا يثبت الا الوجوب ولا نلزم الفعل الا لان خبرها مبين لمجمل الكتاب ونعمل بالخبر الوارد في تاخير المغرب الى العشاء وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فمصلي المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد رحمهما الله فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب بالمقتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها

وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت وكثرة الفوائت والا لعارض الكتاب بخبر
الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو
تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على الحطيم ما دام بمكة ولو رجع يجبر بالدم ما لو توجه
في الصلاة الى الحطيم لم تجز اذ لا يتادى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب
على الفرض كما يقال الزكاة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اي عملا وهو ما يفوت بفوته
الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اي قريب منه ومسح ربع
الراس فرض اي اصله والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب
سواء سلكه الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها
ان يطالب باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار
من اعلام الدين كصلاة العيد والاذان والاقامة والصلاة بالجماعة شبه الوجوب
ويشمل مطلقا سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعنده يختص بها ولذا حكم
متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينصف الى
الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في
انه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال
لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة
والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث
والتعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان سنة الهدي اي
مكمل الدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا
لو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا وسنة الزوائد تاركها لا يستوجبها
كتطويل اركان الصلاة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده
كالاحتباء بيديه في المجلس وعلى ذا قال محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما
لسنة الهدي وطورا لا باس وهو حكم سنة الزوائد ودفعه بعيد وهو حكم المندوب
والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة
لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد كالزائد
على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان
المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الاية او الثلاث في القراءة مع انها تقع فرضا
لانها كانت نفلا فانقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرءوا ما تيسر كالنذر
اليمين سببا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا

دائما

دائما لا زم العجز فلا زمه اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي
رحمه الله فيجب ان يصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدي حكما لحقيقته
فلا يكون ابطالا لكن سعي في دفعه فيفسد زرع جاره بالترشيح ليس اتلافا فلا يجب قضاؤه
كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوء فيه دهن لغيره اما الترشيح
فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدي صار مسلما حق الله تعالى فوجب
صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور ولان الموقوف
على صحة الباقي بقاء صحته وعلى نفس صحة الاصل اوده ورمية واما ان الموقوف اثناء
العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدي ورجح للاحتياط لانه
اصل الباب الا ترى ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى
ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين والحرام ما يعاقب على فعله
من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر
واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص يتعلق في الاول بعينه فاخرج
المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء من اطلاق المحل على الحال او حذف
المضاف وفي الثاني بلا في حرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه
فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل
اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة والفرق بينهما من وجهين ١ انهما بعد ان
لا يعاقب فاعلهما يعاتب بالثاني اكثر ٢ ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة
بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم تنله شفاعتي وعند
محمد رحمه الله الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب والمباح ما لا يثاب و
لا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة تسعة
واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة
ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها
اذ انما تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة
الرخصة بالنظر الى غير محلها بكان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة
اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة
مع الحرمة كما في العفو لا ولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة لذهابه
صورة تيسيرا كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنايته
على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على مال الله ومال غيره

ولذا ذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان
الرخصة في الفعل سنة تسمى العزيمة
في الترك كما في نحو الاجزاء وبالعكس
كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة
حرمة ترك عزيمة وذلك بالوجوب
وتاويلها بالراجح ليتناول نحو ترك
السنة حالة الخوف فانها غير
مندوبة سهو هنا لان حكم هذا
القسم لا يتناوله كما في المكره صح

وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرًا و
لتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل تستدعي العزيمة
في الترك كما في نحو الاجزاء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة
حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتاويلها بالراجح ليتناول نحو ليّنة حالة
الخوف فانها غير مندوبة وبه سهو هنا لان حكم هذا القسم لا يتناوله وحكمه ان يوجر
ان قتل باخذ العزيمة فان محنا الحقه بالعبادات المنصوصة وقالوا ان مات بالصبر
كان ماجورا ان شاء الله اما الترخص فلان حق الغير لا يفوت الا صورة لبقاء التصديق
والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية
ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة
في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او النكاية او اغراء المسلمين
عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا
علم بقتله من غير شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لالقائه نفسه
في المهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جميع الفسقة ظاهرا
فان اسلامهم يدعو الى ان ينكاه في قلوبهم وان لم يظهروه **والثاني** ما استبيح مع
قيام سبب تراخي حكمه ولتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين
لتنافي حكمه ولقربه من التساوي ما غيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احد فوائد تغييرها
الى سقوط المؤاخذة في الاسلام كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام
قائم لعموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر ولذا لو ادى كان فرضا لا نافلة
فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام في السفر او لا وهو منقول
عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنه لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم
واكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاول للعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا بيان
الترخص لا التخصيص والترخيص بتاخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب فيقتضي
تاخره منه الفطر وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يخصص منه الا المريض
والاصل في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود بمعنى
الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به اولى وان
في الثاني اضمارا في والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص حينئذ بدلالة ذكر المريض
والتخصيص يستدعي سبق التعميم والا فلا يناسب ذكر المسافر معه وحكمه ان الاخذ
بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد في الرخصة لتادية العزيمة معنا ها وهو اليسر
من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف قام في العبادة بخلاف

قصر الصلاة

وحكمه انه يوجر ان قتل باخذ العزيمة صح

وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعي رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فات يقضي اربعا في قول مطلقا
وفي قول اذا قضى في الحضر لان النبي عليه السلام سماه صدقة وفي حديث عمر رضي الله عنه والصدقة لا تتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فتقبل
القبول على ما كان لنا وجوه الاول ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو
القصاص وهبته او تصدقه او تمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق او النكاح او تصدقه فيهما او تمليكهما من المراة وقد سمي
الاسقاط تصدقا في قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم ثم لم يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول لان تمليك الله في محل
يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا في الاعيان في محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله اولى فلذا قلنا لو تصدق فيه
اعملوا بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون وجه اخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط
وان رد ارتد لانه مال من وجه دون اخر فكذا التصدق به ابراء من وجه وتمليك من اخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين
فعمل بالشبهين وفي حديث عمر رضي الله عنه بحث شريف استطرادي هو ان قوله ان نقصر الصلوة ونحن امنون مبني على ان القصر
معلق بالخوف في القران فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسوال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط لا يقتضي عدم
المشروط لان عمر كان من اهل اللسان وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وما سال ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم
الشرط اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذ كان الخوف هو الغالب حينئذ واما السوال فلجواز ان
يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط
مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طائل له فان تعليق دفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يوهم
عدم دفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما تكون ناشية من الغلبة وعن
الثاني بانه لم يوض راسا حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان سواله
مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشيء لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب
ح ان التقييد بالخوف لغلبته لا لانتفاء عدمه عدم القصر انما جعل ساكتا عن حاله الامن فسال لمعرفة حكمها صح الجواب
بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضي الله عنه مفهومه
منافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد لاركانه
الثاني ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر اذ ليس للاكمال الا مؤنة محضة وثواب اذ الفرض واحد لانه بتسليم ما
عليه لا بتكثير الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وظهر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فقد قصد قدرهم
ممن لا يملك غيره افضل من الف ممن يملك اضعافها الثالث ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا والا اوجب
فان اختيار العبد ضروري يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق لله وحده ولا رفق في التخيير لتعين القصر له بخلاف
التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها فيها وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة
السفر معارضة لخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك
الشافعي رضي الله عنه في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دابه وان قيل بان الموافقة للصوم
افضل عنده قولا واحدا عند عدم الضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا لا خلاف فقال لما تراخى وجوب الاداء الى عدة
ونفس الوجوب لا ينفك عنه تاخر العزيمة فينبغي ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث
الواردة فبقي في افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعنى لا سيما في درك حدود القياس
اصل مناسب اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر و
الجمعة اذا اذن مولاه لها لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احدهما بناوي الاخرى بخلاف
ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة كما هي الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها
وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلي صوم سنة بين صيام سنة ويكفر بصوم ثلاثة عند محمد رحمه الله
ومروي في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر
والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفا بالمنذور كما هو الصحيح في نحو ان شفى الله مريضي مما يراد وقوعه
ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا لان الفضل كان برا منه بدليل من عندك ولا تخيير
في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس و
لزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفدا كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل
من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية **المبحث الثالث** في احكام الحكم فللوجوب احكام احدها
في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه
اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فما لا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل
ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع
اي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع
بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فافترقوا فقيل اي بعض كان وقيل بعض يشهد الواقعة وقيل
بعض معين عند الله تعالى لنا اثم الجميع بتركه وهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نسلم اللزوم كما يسقط
ما في ذمة الاصيل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو
قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة
واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال واخرى باستيفائه وثانيا لو لم يجز الايجاب
على البعض كان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا تاثيم المعين بترك مبهم من امور معينة اي بترك
الكل معقول وتاثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه ثمة الغاؤه هنا وليس القصد الى تاثيم
كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ففيه ايجاب على طايفة
غير معينة قلنا ما دل بان فعل الطايفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين **وثانيها** في الواجب المخير

وهو الواجب

وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق
وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما
وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا يتعدد بها
معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه فمعنى وجوبه وجوب
تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى تخييره التخيير
في ايقاعه بين المعينات فكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولتوقف
ايقاعه كذلك على خصوصيات تخير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط
بالواحد وجوب الباقي فابو هاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب لواحد
هو الاعلى في الاول والادنى في الاخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل واحد
فمعنوي وبعضهم الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم
معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنفل لنا امكان
الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص
قولا بان المعطوف على المامور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى
وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع
على بطلانه وكذا في وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه
الامام الرازي رحمه الله بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع
على بطلانه وليس بشيء لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم
فالملازمة انما هي على تقدير نقيض المدعي للمعتزلة الاول اولا ان التكليف
بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف بالمكلف به ضروري وبالمحال لان
غير المعين يستحيل وقوعه لكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه
معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الداير واجب ومخير فان
تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار
الغير وعدم فعله وان اتحد لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه
في شيء واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الداير اذا تعلق به الوجوب
والتخيير يابى كون متعلقهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة فيمن
اسلم على اختين تحته فيصرف الحرمة الى معين

صح صح صح

قصر الصلاة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر فمات كان آثما اثما
لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم
المكره على الفطر حتى قتل فانه فوت نفسه بمباشرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد
اولان فيه تغيير المشروع وهو انما التاخير او جواز التعجيل على وجه يتضمن يسرا او معناه
ان مشروعية الصوم للارتياض ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار
فيجب عليهما فياثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة **الثالث** المجاز الاتم
كما وضع عنا باصله من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم
والاغلال لاعمالهم الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت العضو بالقصاص وغيرها
فسمي النسخ تخفيفا بالرخصة مجازا **الرابع** ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل
اخر لانه تاخر ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع في حقه
كالسلم فاصل البيع في الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان و
عن بيع الكالي بالكالي لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بل العينية
نفسه مع مشروعيته في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره والمضطر
الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله قياسا على الاكراه
على الكفر واكل مال الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل ما حرم
عليكم استثناء من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان مستثنى من الغضب لا منها وذكر المغفرة في اخر اية فمن اضطر باعتبار زيادة
التناول على قدر ابقاء المهجة بان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله
ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل و
الثمرة في انه ياثم اذا صبر فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا ياكل حراما عندهما وحرمتهما
باقية في غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع حالة
التخفف بل حالة التعري لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله
وليس معنى الرخصة تادي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس

على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها
وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر فرضية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر
الى معين والوجوب الى تعيين اخر بمعنى انهما عين حرم الاخر وههنا الوجوب الى
الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا في ضمن
افراده الكائنة من حيث التعيين غيرا له **وثالثا** بقياسه على الكفارة وان وردت
بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة بمبهم من فاعلين او

وبنية الظهر والنفل اساءة وتر
وفي قول اذا قضى في الحضر لان
القبول على ما كان لنا وجوه
القصاص او هبته او تصد
الاسقاط تصدقا في قوله
يقبله لا يرتد مطلقا كالابرا
اعملوا بها واما ما يحتمل التمليك
وان رد ارتد لانه مال من و
فعمل بالشبهين وفي حديث
معلق بالخوف في القران ف
المشروط لان عمر كان من اهل
الشرط اذا لم يظهر له فائدة
يكون مبنيا على وقوع العمل
مع انه اصل عندهم لخروجه
عدم دفعه عند علمه لان
الثاني بانه لم يرض راسا
مبنيا على هذه الدلالة لما صح
ح ان التقييد بالخوف لغلب
بالامر بقوله مطلقا على
منافيان او اعتراف بانه
الثاني ان معنى الرخصة وه
عليه لا بتكثير الاعداد كظهر
من لا يملك غيره افضل من
فان اختيار العبد ضروري
التخيير في انواع الكفارة و
السفر معارضة لخفة ال
الشافعي رضي الله عنه في
افضل عنده قولا واحدا
ونفس الوجوب لا ينفك
الواردة تبقى في افضلية
اصل مناسب اختلاف
الجمعة اذا اذن مولاه لها لا
ظهر المقيم والمسافر مع ا
وكذا تخيير من دخل الدار
وروي في النوادر ان الاما
والعقوبة والاخر كفارة
ولا يرد تخيير من يجب عليه
في نافلة العصر بين الاربع
لزوم الاقل عند اتحاده تخيير
من الارش والقيمة عند جنا
في الواجب على الكفاية وهو
اعلاء كلمة الله بالاذلال
مكنهم للخضوع للخالق بقهر
اي على كل واحد وسقوطه
بطريق عقلي لارتفاع شرطه وه
بعض معين عند الله تعالى لانه
ما في ذمة الاصيل باداء الكفيل
قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا
واخذ باستيفائه ومنه
على البعض كان لابهامه وهو
الكل معقول وتاثيم المبهم بتر
كل واحد ابتداء كما في العبيد
غير معينة قلنا ما دل بانه

فعلين لا استوائهما فيها قلنا اولا ان بينهما فرقا ففي الكفارة اجماع على تاثيم الجميع ولا اجماع
هنا على التاثيم بترك الكل وثانيا لا نسلم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق مؤثر
ولا نسلم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التاثيم بالجميع منتف والسند
لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز التعلق بالمبهم
فيها لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تاثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار
المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التاثيم بترك
مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضي علم
المامور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا في المذهبين
الاخيرين والثالث ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو
الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الامر بالمامور به قلنا عنهما
العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الامر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا و
لا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار وثالثها في الموسع اي وقته وهو
الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي
الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه
فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتاخير قضاء وبعض الحنفية اخر
جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكاة المعجلة والكرخي على انه نفل يسقط ان بقي
مكلفا الى اخر الوقت بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف
غير ما مر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية واخره في اخرى وعندنا اوله
ان اتصل به الاداء والا فالمتصل به منتقلا جزءا فجزءا الى ان يتضيق فيتقرر
عند زفر لاعتباره القدرة بالفعل والى اخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان
القدرة كاف فيعتبر العوارض وتغير الفعل كمالا ونقصانا عنده وعند فواته
تنتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لا تفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان
الواقع في كل جزء اداء فهو في نفسه السبب لا اصله لنا اولا تقييد ايجاب الفعل معينا
بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فيهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت او
القضاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع للقاضي ان الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون
وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان
لا التخيير ولا تعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة اثم و
للبعضين دليلان مقلوبان بعضا مفهومان من ثاني دليلي الجمهور قلنا فيهما

خلاف

خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التاخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما ينا
التحرير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت
وللكرخي انه يقرر الوجوب باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل
وينافيه الاحكام كوجوب نية الفرض وغيره تذنيبان ا قيل ان فرضنا تقارن
اول الصلوة باول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لا بد ان يتقدم جزء
عليها لوجوب تقدم السبب ورد بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة
الخاتم ولا ينافيه التقارن واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء
لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعم الوجود فيه ومن
لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل
لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم
الزماني كما في خلق الزمان ٢ ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا
ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء اللغوي الشامل كالاداء
فلفظي والا فلغوي فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه كمجالس
في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر عصى
ثم خرج وعلم خطا اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان
لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة
ومات فجاة حيث لا ياثم اذ لا تاثيم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف
بالمحال عكس ما وقته العمر فانه ياثم بالموت بعد تاخيره والا لم يتحقق الوجوب
ورابعها في مقدمة الواجب وقبل التحرير تمهيدات آ ان مقدمة الواجب ما
يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب المنهي
بنداء الصلاة والصلاة لدلوك الشمس او تقديرا كالزكاة بحصول النصاب النامي
وككل واجب بحصول محله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق
اي بالنسبة الى ما ليس قيدا لوجوبه توقف الصلاة على الوضوء والزكاة على
الفراء والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض
بالصلاة حيث لا تجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا
لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكاة في ايجاب ما يتوقف عليه صحتها
من المقدمات ب ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد
والرجل والقدرة ونحوها وقد يعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب
عقلا وعرفا كالوضوء لغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل شيء من الراس

لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج
ج اما التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا فمن
المقدورية بالاعم بجعله منا ولا للثلاث ومفسرها بالاخص بجعله بالثالث
فنقول مقدمة الواجب المقيد لا تجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة
ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند
الجمهور فيحترز بها عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب
وهو التيمم وعلى فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند
ابن الحاجب رحمه الله فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب
فالثمرة في تناول حكم المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط
ورجح الاخير بان ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة
اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل
المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليها الصحة لا الوجوب
وقال بعض الجمهور وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا
فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب جاز تركه
مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب
الشرط دون السبب ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم
ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كايجاب الزكاة عند وجود النصاب
وجوابه بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت
فينفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفيه
ليس بشيء لما مر ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال انه
شرط الوجوب والكلام في شرط الصحة وكل مقدمة ان تقيد الوجوب بها
فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف
بهذه الحيثية تضمنه الوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها
تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال
بتناول المحال العادي في الامتناع بل هو في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا
كلما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان
كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوسل
الى الواجب واجبا والجواب الصحيح عن الكل ان الثابت منها انه لا بد منه لا انه مأمور به
شرعا بل ذلك منتف قطعا والا كان الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك

اتفاقا

اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا
نمنع الاجماع وان سلم ففي الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل لجواز
وليس هو الاجماع لانا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبلة لان كل ما لا بد منه كذلك
ولان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات
قد لا تكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه ايجاب
النظر يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لا شرط وبه علم دليل الواقفية
ودليل ابن الحاجب رحمه الله اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذ لولاه لوجد
بدونه اتيان المامور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته
هذا خلف ويرد منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة
في شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر اخر بل لا بد منه للعلم بشرطيته اذ
ايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الامر
بامر اخر فلا توجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا والثاني هو لسان الفاعل على دليل
الجمهور في الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند
نفس الامر كما مر بل في ايجاب المشروط ايجابا له وجوابه ان الاوامر الواردة في
شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا للايجاب
مطلقا فايجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر
لو لم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعصي الامر بالمشروط
من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا تجب فلثلثة
اوجه آ لو وجب للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن
نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول
انما تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع
الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ما له من الاركان والشرائط الشرعية ٢
تعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مؤاخذة بتركه
من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان
الحد والمحدود متلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك ٣ لامتنع التصريح بعدم
ايجابه وليس كذا كما وجبت غسل الوجه لا شيء من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان
قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط
العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع
لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما في الشرعي ٤ يعصي بتركه كالشرعي

ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل الوجه لا غسل شيء من الراس ويد الاذ
مع جوابه ٥ تصحيح قول الكعبي انه لا مباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام
لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى ٦ لو وجبت نية المقدمة
اجمالا كما في الشرعية ولا يجب لان النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست
بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم تحتج الى النية كما في الوجود ونحوه
وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط
وجودها كيف ما كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه
الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو اثبت ملاحظة الامر في كل
والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيهما
في الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عموم الملاحظة والحق
ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية و
تبتني عليه وللوافقية في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا امر وثانيا
ان الاسباب مقتضية او مفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط قلنا عن الاول
انتفاء دليل في الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الوجوبية
توقف الاصل عليه لا شدة التعلق ولا في ذلك وللمانعين مطلقا ظهور عدم
التناول والانفهام ويظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع
او على الوجه الممكن تتمة قيل كان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده
باحد التوقفات الثلاثة ثم منها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات
الخمس عند ترك واحدة ونسيانها او للتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ وفيه
بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة
وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم
واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والتحقيق ان الاتيان بسائرها
وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم
الوجوب ومما يوهمها امور ١ اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان
رفعه ٢ قوله لزوجتيه احديكما طالق يكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي
محلا معينا في الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرمة متعين في الاول في نفس الامر ههنا
وعلم الله تعالى تابع للمعلوم ٣ الواجب الغير المقدر كالطمانينة في الركوع اذا زيد
على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد على مطلق المسح
في الراس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعي

مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة او آلته ولذا ذهب مالك رحمه الله الى
استيعاب الراس ومحل الفرض في الخف واحمد رحمه الله الى اكثر الراس والخف ما لكم
عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة وللحرمة حكمان الاول في الحرام المخير وهو جواز
ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير في الترك كما كان في الواجب في الفعل
فله ترك ايها شاء جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة الثاني في اجتماع
الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله وللشمس فنفيه
المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة
الواحدة متنافيين فاذا اورد قوله تعالى لا تسجدوا للشمس الاية اجابوا بان
الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا السجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح
وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين ١ منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشككا في افراده
والاقتضاءات المختلفة تكون منها ٢ ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد
للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانها للاوصاف والاضافات ثبت
بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان اختلافهما بوجب المغايرة بين المتعلقين
واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف
بالمحال وبعضهم منعه قولا بان تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذي يتضمنه الايجاب
وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما
وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلاة في الدار المغصوبة فان للاكوان
التي تتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلاة المامور بها وكونها استيلاء على مال
الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمي المكلف سهما الى حربي فطرق مسلما او بالعكس
فقال الجمهور تصح الصلاة والقاضي على انها لا تصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب
عندها لا بها اي لا طريق الى سقوطه من غير تاثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان
الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه
ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائي واكثر المتكلمين
على انها لا تصح ولا تسقط لنا اولا ان خياطة العبد المامور بها في مكان نهي عن الكون
فيه طاعة ومعصية من جهتين وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين
الصلاة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف لا يخرجهما عن الحقيقة
وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا تثبت صلاة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا
كالصلاة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهاضه على غير احمد

خلاف في صحتهما وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم تجتمع
مع الكراهة ورد بان الكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلاة في
الدار المغصوبة وعين المغصوب وبالجملة ذاتي للجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة
بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلاة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين
تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلاة والصوم المكروهان كذلك منعنا
اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي
الذي في صلاة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه
وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه ماواهم من حيث انه محل
انكشاف العورة وكما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته
ومرجع الكراهة كونه مظنة المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها
عند غير احمد فلا يتوجه منعها ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها
التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضي
رحمه الله على الاجماع على سقوط القضاء قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضا
عنده يجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع انه
يجامع سقوط التكليف لا سقوط القضا قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل
انها صلاة مامور بها فكيف نخرقه في عين ما ينقله ورد هذا ايضا بمنع الاجماع
لمخالفة احمد لا بمعنى انها تمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احمد
لجوازه قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقترح
نسبة امام المسلمين الى الجبنة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في
خراسان على قرب خمسمائة سنة الى المتوسط ضعيف في النقليات مع عدم وصوله
على قرب المائتين الى المخالط لحملة الانباء الاشد بحثا فيها بعيد وللقاضي والمتكلمين
اعني البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهي فان الكون لكونه جزء الحركة
والسكون الجزئين للصلوة مامور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر عن المكلف
هو الكون لاجتهاده فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد قلنا
امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا وابنا من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال
الخياطة وثانيا انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي وارتفاع المانع
فيهما حينئذ اما الاول فيهما الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه
اندراجه تحت قوله تعالى وليوفوا نذورهم عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون
التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلاة في المساجد الثلاثة

التي

التي هي افضل ينعقد ولا يجب فيها واما عند الشفعوية فلا مقتضي لعدم انعقاده فان
النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لا نذر في
معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما ثمة كالصوم فيه
والوقوع يوم النحر كما ثمة قلنا اولا لا نسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين
لان صوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى المتلازم من جهة
الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين اياها وثانيا بمنع اللزوم على
مذهب الشفعوية مستندا بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما
فقد وجد في الصلاة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف المحال فوجب صرف
النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة
له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي اليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور
للمنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى وليوفوا نذورهم وبمنع بطلان
اللازم على مذهب الحنفية لان النهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى
فيمتنع ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما هو فيه كمتوسط ارض مغصوبة على علم يبذل
مجهوده في الخروج منها فحظ الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج و
عدم جوازه فقال البهشمية يتعلقان معا بناء اذ لم يسقط الطلبة عنده يوم القيامة ون
اتى بما وجب عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا
فيه التجويز وعدمه وهو تكليف هو محال فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة
وتناول الاقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله
الاختياري الى ما تورط فيه ولا النهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية و به
ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط شخص جمعا من الجرحى فجثم
على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب فالاخر ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار
حكم العصيان قلنا بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به والحصر عنده
ممنوع لجواز ان يكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو اقرب من المعصية بفعل الغير
للندب حكمان الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون بينهما
مشتركا لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص رح ولا خلاف
في استعمال الصيغة مجازا لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى
لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمامور به
لقوله عليه السلام لولا ان اشق الحديث ولان المندوب لا مشقة فيه والمامور به
فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امرتهم امر ايجاب

لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مامور
بها اوليست هي ما هو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل
هي فعل المطلوب لاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة
اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مراد به امر وا لا نسلم الاتفاق
فيه ومراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى
الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر الثاني انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة
والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة
وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب
اعتقاد ندبيته فامر اخر والكراهة احكام الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك
المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه
ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر الثاني انها ليست تكليفا
اذ لا الزام فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث المكروه
قد يطلق على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صلاة او كما قال الشافعي صلاة
لا سبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلاة الضحى مكروه والاباحة احكام
الاول المباح يرادفه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة آ ما لا يمتنع شرعا
اي لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو تجوز الصلاة في الدار المغصوبة فهو اعم من
الاول ب ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع
فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لافتراقهما في جمع النقيضين وترتب
نطلق من الخبر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث
في الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعده لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره و
حنثه ج ما استوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء سواهما الشارع بتعلق
خطاب التخيير كالمباح او العقل او لم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير
مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه د المشكوك فيه
لاستواء الطرفين شرعا او عقلا في نفس المجتهد على اربعة اوجه ا ما تعارض فيه دليلان
شرعيان ولا ترجيح فيخير المفتي والمستفتي كما ان للشافعي رحمه الله في عبد غاب اثره
وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء
باستصحاب شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان ٢
ما تعارض فيه ذلك عقلا عنده ٣ ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه
الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال بجماعة فيهم زوجته

طلقتكم

طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لا اجزم بوقوعه
وعدمه لا يمتنع ووجهه النواوي رحمه الله بان ما يقصد به رفع عقد النكاح ٤ ما
لم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده الثاني ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا اباحة
قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعي مدرك
شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين ا ان الاختياريات
التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فاباحة عند
جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين ب التي لم يدرك العقل اشتمالها
عليهما وعدمه فاباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها لا عند معتزلة بغداد لعدم
حكم العقل وتوقف الصيرفي منهم كما مر في ثانية مسئلتي التنزل وعندنا
ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة ما عدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب
البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية الثالث ان المباح ليس بمامور به
خلافا للكعبي وربما يعبر عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل
ربما يغفل عنه فلا يتحرر البحث ولذا نسب الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا
بجواز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا
يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب
القضاء يستند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق
ان الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فمعنى ما له نفس الوجوب
على المذهبين لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى
ما له وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى
لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف
عليه فالسكوت ترك القذف والسكون ترك القتل وكل ترك حرام واجب فهو واجب
او مقدمة له قيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب
والمباح فلا يسمعان واجيب بان الاجماع ماول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في
كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل
بوجهين ا منع انه مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف لامكانه
تركه بكلام اخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد بان المخير
يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لا امكان لالحاقه باصل الدليل
بالدليل التزم اجيب عنه بان التعيين مراد به التشخصي خلافا للاجماع كما في خصال
الكفارة والنوعي حاصل لانه اختياريا اما واجب ومندوب او غيرهما واضطراريا

اما حركة او سكون فرد بان المعتبر تعيين الشارع حقايقها وتميز كل منها بالجهة كالقيام
في الاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من
الفعل والفقهاء دونوها والتعبير بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا
للجهل ٢ انه لو صح لكان كل واجب حراما اذ انه ترك به واجب اخر وكل حرام واجبا
لاستلزامه ترك حرام اخر وكذا كل حرام و واجب واحد واجبات
متعددة تعدد المحرمات الى غير ذلك واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد
بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة
لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا لوازمه
وليس بشيء لان بعض المامور به لا يثاب و بعض المنهي عنه لا يعاقب عليه حينئذ
ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه فائدة لان البحث ما يتعلق به الثواب
ولذا قيل الجواب الذي لا مخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة
فان ثاني الجوابين واحد الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعني انها
تتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته ولا يبعد الخامس ان المباح ليس جنسا
للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والماذون
في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته
بمعنى ما لا يمتنع شرعا التقسيم السابع والجامع للحكم الشرعي على سوق
اصحابنا الحكم الشرعي وهو الموقوف على التوقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى
الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله ما يطلق
عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او
التخيير اي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب وعدمه فتكليفي ومقصوده
المقاصد الاخروية من الثواب والعقاب وعدمهما وينحصر في خمسة او سبعة
او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليفي وعدم الثواب تحت المقصود
كاندراج المحجوب حجب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التحريف بالحمل على
الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شيء به بوضع الشرع من
حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة
لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات
انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في
نفس
الحكم ثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع
اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها

باعتبار

ونقسيمها الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار [illegible]

باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار
يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منها
اذا اعتبر الشارع له وقتا ان وقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان و
الا ان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلاة
او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات والا فان توقف وجود الفعل
على وجوده فشرط او على عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده
فعلامة وان تاخر عنه فاثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة
من شري الجارية ويعد معلولا او لم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثمرا اذا
كان مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها
مشروع باصله ووصفه فهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط
القضاء عند الفقيه اي تفريغ الذمة وان كان اشتغالها بالشروع فلا يستدعي
سبق الثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود و
الفسوخ وغيرها ترتبا لا يستنكر شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء
على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى
يرد انه قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما سيجي ترتب الاثر فيها
نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون
الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس
بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع
باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة
اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي
والمجنون وبحيث توصل اليه اركانه وشرائطه لا اوصافه فساد والمتصف
به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن ففي
صلب العقد كالربوا والا فمن خارج كما بجهالة الاجل وبين البطلان
والفساد وان تساويا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد
كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب
بخلاف ما فيه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع
والباطل ليس بمنعقد كبيع المدين لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل
من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذره ليس واسطة بل صحيح لانه
يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار

الاعراض عن ضيافة الله وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما
كان او صلاة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك
السبب ليس فاسدا وان كان صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح
وعند الشفعوية لا فرق بينهما اصلا لانهما اسما غير الصحيح وان صح ان
لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتميز الاحكام فهذا محزه والصحة و
عدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط
القضاء كصلاة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى تحري له بصيران في
انائين واختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من احكام
الوضع وقس عليهما غيرهما من كون المكلفين وثبوت الدين في الذمة اثرا
او معلولا او سببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي
كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب
حسن وقبيح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا
ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة الركن
والسبب والعلة والشرط والعلامة والمانع اما الركن فهو ما يتقوم
به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه
باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا
لعذر فركن زائد كالاقرار ه سمي به لشبهه بالخارج اما الركن المكمل وهو
ما يتقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار اندراجه
تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه محال لانا نقول الباقي حكم الكل لا انه
وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لا يوا
كلامهم واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد
بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح
اما يفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لا به وهنا يتناول ما ليس يتعلق الفعل به
بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك
كالشري لملك المتعة لان المراد بالباء السببية اعني العلية وضعا شرعيا ويخرج
ما يدرك تاثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشري لملك الرقبة فانه علة ٢ كل
وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم لتناوله
كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما سيذكر من اسباب الشرائع حقيقة
بالثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما لعقوبات ثم قسموه الى اربعة

اقسام

اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم تضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي
وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده بلا اثر
وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخي او به غير موضوع
للتخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي
فقيل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى
الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق
عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلزم معنى مشترك بينهما
وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام
بين الثلاثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق الاول الحقيقي وهو طريق الحكم
بلا انضياف وجوب او وجود اليه اي وضعا وبلا تعقل التاثير فلا بد
من تخلل علة لا انضياف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني
الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك
المتعة الى الشري فيه ويخرج بالقيد الاخير لمطلق الاقسام الباقية من السبب
لتعقل حقيقة التاثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله
فروع ١ الدال على السرقة والقتل وقطع الطريق لا يضمن او على حصن حربي
بوصف طريقه لا يشترك في الغنيمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب
علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينهما وبين الحصول فعل مختار لم يضف
اليها وانما محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه
اياه فدلالته مباشرة لا سبب كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدال
بعرض الانتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والايصير كما اخذه
فارسله او رماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستأني لمعرفة مآلها فان اندملت
بلا اثر فلا شيء والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف
فلا ضمان وانما لا يضمن لحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال
المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة توضيحه انه ضمان
المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي
استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة ٢ قال انكح هذه فهي حرة فنكحها
فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار
غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها
على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد ففي حكم العلة حكمه

٣ الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمته على الواهب و
المستعير المتلف للعين باستعماله فاستحقت فضمن لا يرجع بقيمته على
الغير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة و
الاعارة ويرجع المشتري بقيمته على البائع لالتزامه السلامة ولا عيب
فوق الاستحقاق وفي عقد التبرع لا التزام لها لا بالعقد لوصول عوضه
وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف التبرع
واستضعفه شمس الائمة رحمه الله لان من استأجر من الماذون دابة
فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع ان العبد
لا يؤاخذ بضمان الكفالة ما لم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة
الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها في العبد عدمه
مطلقا ٤ من دفع لصبي سلاحا ليمسكه فوجا به نفسه لم يضمن لان ضربه
نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو
غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حمل صبيا
حرا او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى حر او برد او شاهق جبل او سبعة
او مخبأة او نحوها فعطب بذلك الوجه تضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر
والشافعي قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن
وليه او حصل في يده بغير صنعه او مات حتف انفه او بمرض او كان يعبر عن
نفسه قلنا الصبي الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه
كما بيده وقد ازال يده فاستولى بيده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لانلافه كحافر
البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال او لا نقربه الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة
بخلاف الصور المذكورة لانه اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى
سبب حادث من نفسه ولذا قيل الصبي رجلا لا ترجع عاقلته على عاقلة الغاصب
اذ فعله غير مضاف اليه ومثله من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي
واقفة او سارت بنفسها تضمن عاقلته مستمسكا كان اي قادرا على الجلوس عليها
بلا امساك او لا لانه سبب متعد يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو
يقدر على صرفها انقطع التسبب ٥ من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها
لنا كلانت او لنا كل نحن ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده حينئذ باختياره
لمنفعة نفسه من كل وجه او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان
الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا الدغته حية وجرحه

السان

السان حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فتعذر الترجيح وتضمن عاقلته
في لا كل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل
قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرها من الاسباب والشروط المعدودة من
هذا الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب تضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون
موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد شروط لا تراخي عنه العلة وحكمها وحكمه
ان يضاف اثر الفعل اليه وقد مر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها
لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف بهما في بدل المحل لا
في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل
وشق الزق وفيه مايع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل
بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود
فلاضافته اليها صارت في حكم العلة ولانها لم توضع له لم تكن علة فلا يلزم
القصاص وغيره من اجزية الافعال والشافعي سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد
بالعمد المعتبر اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجبا القصاص للزجر لادائه الى الهلاك
غالبا قلنا الفعل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل يتخلل حكم القاضي
ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص
واذا لم يجب بر كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف
والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبيب وان اكد مفقودة الثالث
سبب له شبهة العلة وهو سبب تخلل ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا
عنه على صحة التراخي او يثبت به عند موضوع المتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف
اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي
وكذا ارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت
الفساد بخلاف محرم نصب فسطاطا او حفر بئرا للاستقاء فتعلق به صيد
او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدي كذا ذكره الامام الحصيري ورد بانه من اقسام
الشروط التي في حكم العلة وليس بشيء لما مر انه لا امتناع في كون الواحد شرطا
وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين او شرطا
وعلامة او سببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على
انه قد يكون في نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا يكون كالارضاع نعم
الفرق بينه وبين الثالث غير متضح فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث
تخلل ثمة سبب اخر اختياري مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه

لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر في ملكه كان الحكم بالعكس لكن ارضاع الكبيرة
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع
الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتلت مورثه لا تحرم عن الميراث
اللهم الا ان يفرق باعتبار التسبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع
للافساد بل للتربية ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين
خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما
في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا بعينه فخر الاسلام رحمه الله
بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب المجازي سمي
باسمين باعتبارين الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال
بل في المال وخص به وان كان السبب مع التاثير مجازا ايضا لان التجوز
بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله
للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لا يراد او يراد للجزاء فانها
ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات
الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين
والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون
عللا حينئذ فكان تجوزا من تسمية الشيء بما يؤول اليه مع ان قولهم سبب
الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس
ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا تحمل عبارة
المشايخ فلا يرد انها في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة
والتاثير والاتصال فان العلل حينئذ هي المعلقات التي صارت منجزة
ولا يحتاج الى ما هم بصدده من حمل السبب على اللغوي وكذا لا يرد ان سبب
الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج
الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كافضاء الصوم على
تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها
الجناية عليه فلا حاجة الى ما تصور في العلاقة انها مشابهة السبب في
الافضاء ولو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين
التاثير لا هو وقال الشافعي رضي الله عنه هي اسباب بمعنى العلل لانها
الموجبات على التقادير لا علل لتاخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز
تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث

عنه

عنده لوجوده وسيجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب
المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين ١ ان اليمين بالله وبغيره شرعت
شرعت لتاكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول
والجزاء في الثاني وكل ما كان الثابت بسبب مضمونا به عند فواته كان له
شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب
مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن
القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب
زكاة قدر قيمته ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب ٢ ان وجوب
البر لخوف لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه
دون اخر واذا كان له عرضية الفوات كان لها عرضية الثبوت فكذا
السببية لكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا يستغني
عن المحل كهي اذ كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في
استدعائه ولذا لا تثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الخزلات
معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات
المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق ما دونها
ولمحمد رحمه الله طريق اخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين
باعتبار الملك القائم فيبطل تنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه
بالشرط فيما لو جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها تعرف به وفوات
باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على
تنفيذ الملك لعدم شرطه لا يمنعه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع
البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فيبقى اليمين ببقائه وهو مردود
بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل وجد
الشرط فعند من هدم ما دون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية
عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق
ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال
زفر رحمه الله مجاز محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق
طلاق المطلقة الثلث بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه
المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون
الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تاكيد البر المقصود

من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به لم يلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا ان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفي بذمة الحالف محلا لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق اذ جواز اليمين ثمة بمحل حالي فلا بد من محله وهو المراة وهنا المالي لان صحة اليمين بالمحل مع الاضافة اليه المالي وبدونها الحالي فما استدعي بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فاولا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قائم على ان الحل لا بد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم بهذا الموجه القويم اثر الفضل الفخيم من الله الكريم **وههنا نقوض واجوبة** ففي ان التنجيز يبطل تعليق ما يستدعي المحل امران ١ تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطء والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه ليتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة

اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق فالذي هو لابطال الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث **لا يقال** لو لم يشترط لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والمؤقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل ٢ الايلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل بتنجيزها قلنا لا نسلم اقتضاءه فانه يمين تنعقد في غير الملك ومنجزه على الخلاف فبالاولى ان لا يبطل بعدمه وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل اخران ١ ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة ٢ الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك **واما العلة** فهي لغة المغير كالمرض والمولود مريضا متغير عن اصله النوعي او من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها لتغييره الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم خرج ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرها وبيننا ان العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر انما بجعل الشرع لا بذواتها ففي نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام رحمه الله وكذا العقاب يضاف الى الكفر اي لا بذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بانه يتنزع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد بانه لا يعفا وهو مذهب الاشعري والحق ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهي سبعة اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها صفات ثلاثة ١ ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهي العلية الاسمية وقيل هي الاضافة لا الوضع لاطراد ها دونه كما في هلك بالجرح وقتله بالرمي

وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له
كذلك تحقق الواسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة ولم يكن شيء
منهما كما في العلة الحقيقية ٢ ان يؤثر فيه وسيجيء ان المعنى به اعتبار الشارع
اياها بحسب نوعها او جنسها القريب فيه وهي المعنوية ٣ ان لا يتراخى عنها
وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية
كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة
فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل توافقهما وانه لولاها لما صح
الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد
ابن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا
جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان بدليل قبولها
النسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل
فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع
فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع
والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا
لا اعراضا وثالثا قبول النسخ يستدعي وجود الحكم لا ثم المورد له لا وجود العلة
حتى تبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان
لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاثة مفردة
ثلاثة ومثناة ثلاثة ومثلثة واحدة عبر ان فخر الاسلام رحمه الله لم يذكر
العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التي تشبه الاسباب
والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما
وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ
عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضافان اليهما
لكن لا تاثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قبل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام
رحمه الله ومنه السفر الطاري على الصوم المرخصة ليس بعلة حكما لوجوب
ان لا يفطر ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة
صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتاثير لا حكما لتراخي المعلول
اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا
بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند
الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى

لانها اولى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب وبمنزلة العلة وان فتح
على وقت الاضافة الحقيقية او التقدير يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي
رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام
السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف
علة اسما ومعنى للوضع والتاثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا حكما قبل البيع
ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لمانع حق المالك الى اجازته وعندها
يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا
مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال تخصيص العلة مستقيم و
من غيره ما قيل بانه لا يكون علة ممنوعة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وفيه ان
ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار
لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر في التمليك به و
هو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه
لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني
العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع
ومؤثر ومتراخ ومقتصر ولذا قلنا جوز ابو يوسف رحمه الله في النذر
بالصلاة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخي وجوب الاداء
كصوم المسافر وللآخرين لم يجوزه محمد رحمه الله اعتبارا لايجاب العبد بايجاب
الله تعالى وشبه السبب للاضافة الحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتاثيره
في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخي حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا
لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى
ما يثمر نخيله العام ولذا قيل ان الاجارة عقود متفرقة وشبه السبب للاضافة التقديرية
وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتاثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة
ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب
الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل
لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب
سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود
اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب
ثابتا به فصح التعجيل لتصير زكاة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية
المصرف فلو غني او ارتد قبل الحول وقع المؤدي عنها اذ تعتبر شروط الاداء

عنده بخلاف شرط الوجوب كمال النصاب ولما تراخي الحكم الى ما ليس بحادث به فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين و الثالث العلة في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وتنفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتراد فالا لام المفضى الى الموت فارقا القسمين الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعتبار كون التاثير تدريجيا وكذا الجرح المفضي الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمي والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم تورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكي عند الرجوع غير انها لكونها صفة الشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكية ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الا على الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني والرابع علة العلة كشري القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف اليه كحكم المقتضي الى المقتضي لكن الواسطة لم يكن حقيقة لان مجرد اضافته اليها غير كافية بل لا بد من وضعها له كما ذكره الامام السرخسي رحمه الله وغيره ولا وضع هنا لا بين الشري والعتق كما لا وضع بين الشري وملك المتعة لانا نقول مسلم ان مطلق الشري والملك لم يوضع للعتق لكن لا نسلم ان شري القريب وملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القدح الاضر علة الحد والمن الاضر علة الهلاك في اثقال السفينة اي عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن والا كان علة حقيقية وليس اذ التوسط ينفي الاضافة الابتدائية الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما ونسمي وصفا له شبهة العلة كاحد وصفي العلة المركبة منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا في عين التاثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا تاثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا ينافيه

من وجهين

من وجهين وجعله السرخسي رحمه الله سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر الاسلام رحمه الله اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل في النسيئة بمجرد الجنس كالقوهي بالقوهي او القدر كالحنطة بالشعير او الصفر بالحديد بحرمتها الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفيها وجودا كالقرابة والملك للعتق فايهما تاخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة في الصلة وفي الرق قطعها ولذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بادني الرقين وهو النكاح فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار العلة الكل لا الكل فلم يكن علة اسما الا ترى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تاخر الملك كشري الثابت قرابته فالمشتري معتق حتى تصح نية الكفارة عند الشري لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام اذا شريا معا واذا شري بعد الاجنبي فبالاتفاق والفرق للامام ان الرضى بالشركة في الاول رضا بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضا في الثاني لا يقال وكذا في الاول للجهل لان الرضا مبطن فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشري والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تاخر القرابة فكدعوى احد شخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترياه فالمدعي معتق وغارم نصيب الاخر لان القرابة حصلت بصنيعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم تحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذ لم يكن معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف اخر شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصها والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطي لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد وكالدليل الى سبب العلم القائم

مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني وابغضتني فانت كذا
لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي
عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطي
ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعند فخر الاسلام رحمه الله من الثاني
لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطي الدال
على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط
المائين ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي
لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطي وخروج المني والحدث
وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لحرمة فيه وشغل الرحم واختلاط
المائين والفقه المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة ١ دفع الضرورة لتعذر
الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح
والالتقاء والطهر الخالي ٢ دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة
٣ الاحتياط كما في دواعي الوطي في المحرمات والعبادات **واما** الباقي من السبعة
العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كالجزء الاخير من السبب
الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر
المدعو اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات
المخصوصة **ومنه** الشرط الذي علق به وجوده لا يتراخى عنه الحكم مع انه
ليس علة اسما ولا معنى **وفيه** بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب الشرعي
ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق
ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع
شهود الشرط وحدهم عند الاكثر **واما** الشرط فلغة العلامة اللازمة
ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود
دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه بلا تاثير ووضع **وهاهنا تحصيل
وتقسيم اما** التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله
اما باداة الشرط او دلالته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا
او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا
وعن وجود الحكم عند الشافعي رحمه الله وسيجيء تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف
في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رافع
المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن

فان عدم

عن جواز الصلوة والنكاح لا تمم المصلي والخطاب اما عدم الركن فعين عدم الحكم صح

فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى تنويره ان
عدم الطهارة والشهود مانع شرعي وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق
مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل
والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع **واما**
التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا
او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد
علته عليه فشرط محض كطهارة الصلاة وشهود النكاح والدخول المعلق
به الطلاق وان لوحظت فان لم تعارضه علة تصلح اضافة الحكم اليها كحفر
البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته **فان** كان التوقف عليه بتبعية التوقف
على امر بعده **فشرط** مجازي ويسمى شرطا اسما للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم
اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والا فيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه
متخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح
باب القفص بحيث ازعج الطير كان تماما في حكم العلة وحين تخلله ان كان السابق
مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب كفتح باب الاسطبل الحبشية وان كان دافعا
لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان **الاول** الشرط المحض فجعلية كل
ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق
ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي
اتزوجها او يتخل منكن الدار طالق ثلاثا فان ترتب الحكم على الوصف المعرف
تعليق بخلاف هذه المرأة فيلغو في الاجنبية ويتنجز في المنكوحة لان الوصف
في المعين لغو اذ الاشارة ابلغ في التعريف وحقيقية كشروط العبادات
والمعاملات فانها تتعلق باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم
الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا والا
فلا قدرة فلا يلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حين
علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فيقضي بلا علم فقضى ثم معناه لازم لصيغته
في الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة في فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير ولا يجوز بدونه اجماعا
وفي ان تقصروا من الصلاة ان خفتم او كان الغالب هو الخوف حينئذ
والا فالقصر في السفر غير موقوف عليه **قلنا** هذا الغاء للشرط وكلام الله
تعالى منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب

وذا لا يوجد الآية وقرينته عطف قوله واتوهم اما على القول بان المراد
الايتاء من بدل الكتابة فظاهر واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف
اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء
على الدابة وتخفيف القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر
الذات بدليل قوله تعالى فان خفتم فرجالا الاية وقوله تعالى فاذا اطمأننتم
فاقيموا الصلوة اي ادوها كما يليق بالحضر والقران يفسر بعضه بعضا لان
القران يوجب الشركة وابعد من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم لتعذر الاعتبار بما مر فانه ليس بشرط ولا دلالة
لان الربائب معرفة بالاضافة واذ لو كان شرطا كالدخول بالامر لوجب
تعليق الطلاق بعدم احدهما الا بعدم الثاني فقط كما في قوله تعالى
فان لم تكونوا دخلتم بهن فانه الشرط اسما اي صيغة وحكما اي معنى
لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما **الثاني** الشرط الذي
له حكم العلة فان العلة ان صلحت لاضافة الحكم فيها والا اضيف الى شرطها
له بها في تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا
اصل كبير له تفريع كثير **ا** شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان
على الثاني لان اليمين علة اي بقصد ذلك او للقضاء بوجود الشرط
كما يرجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار في الطلاق
والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم
قال فخر الاسلام رحمه الله يجب ان يضمنوا لخلفية الشرط عن العلة
ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام رحمهما الله مطلقا لا عندي
رحمه الله ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي
تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص خلاف
حفر البئر اذ العلة هنالك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود
الشرط في المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم
في المعنى شهود التنجيز اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز لا شهود الشرط
وانما يضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح
وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر في ملك الزوج ابرؤا
شهود النكاح عن الضمان **ب** حلف ان كان قيد عبده رطلا وان
حله فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد

النقص ضمنا فيمته عند الامام رضي الله عنه لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا
عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان و
ذلك باثبات المشهود به سابقا القضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا
لبطلان القضاء حينئذ لا عندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة
وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون تنفيذ القضاء
عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود
الشرط لانه تصرف المالك في ملكه **ج** حفر البئر وشق الزق وقطع حبل
القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان
السقوط والسيلان والنقل طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه
والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح ترتب ضمان العدوان
عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحائط
المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات
ان انكر كما في الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كان
مثلها في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزية الافعال لان شيئا منها
ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن
الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب اخر بخلاف عدم البئر
فانه مانع عن السقوط في قعرها وكذا غيره **بقية تفصيل حفر البئر من
التهذيب** وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن او لا
واعلم به او لا لعدم التعدي او حفر دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار
شيء يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن
المالك يضمن الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله
وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا
وضع الحجر **د** بذر بذر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير
الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح
لها وقال الشافعي رحمه الله لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر
الشجر وكما اذا القت الريح بره في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار
قلنا البذر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا اخر لانه عند هلاكه لا يبقى
بخلاف الجارية والشجر ومالكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا
زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما الريح لا اختيار

بغالبه فتغلبه الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين
الحكم فعل المختار غير المنسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي بفعل
المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها
والطيران بعد فتح باب القفص ولذا فروع ١ حل قيد عبد فابق لم يضمن
لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط
لا كما امر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب
السبب فيمن ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت
لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بالنهار جبار وكذا
بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة
كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة مختارا
لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء اول
بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على ربها
ليلا لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان ٢ فتح باب القفص فطار
على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا
لم يضمن الا عند محمد رحمه الله لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسألة حفر
البئر كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه ووضع بلا ولاية او على موضع
رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق ثمة وبالرش لا يضمن
لان العطب مضاف الى اختياره حينئذ اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد
واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رحمه الله طيرانه
وخروجها على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما
كعدمه لفساده كما اذا صاح بها فصار كسيلان ما في الزق اما لا على الفور
فدليل ترك عادتهما وبذا ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار
وطبيعة النفار علتين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا
لان الحكم وهو تلفهما تصلح اضافته الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور
وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي حينئذ لعموم
النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتتم النكتة بهما فينطبق الجواب
بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن
الارسال فياخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم يخرج
منه فينقطع اضافته اليه فيجعل اصل متفرع شارط ادعى الاضافة الى العلة

فالقول له

فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط
نفسه كان القول له لا الولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو لا اضافة الى
العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر والقياس قول ابي يوسف الاول
ان للولي لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا
موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر ٣ اشلى كلبا على صيد مملوك او انسان
فقتله او مزق ثيابه ولم يبق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لغير
مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان اذ الذبح
بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدوان ولو شرع جبرا
فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت به
الريح واحرقت شيئا او هوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع
نسبتهما بالتحول منه الى موضع اخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء
يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها وفروع الثالث نظير ارسال
الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط
في هذا التفصيل الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما
اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاول شرطين تعلق بهما
حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فاخرهما
شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجود له
اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما
مر فيوجد كما في ان خفتم اذا حمل على قصر الذات قلنا حينئذ ان نعتبر الاسم وهو
الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده وتتبع الاقسام العقلية
كما في العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولو ان ما في الارض الاية ومعنى فقط
كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو يحجر على صغر سنه ولا حكما فقط
كاول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان خفتم مرادا به قصر الذات ولا اسما
فقط نحو المراة التي اتزوجها طالق والجامع للثلاثة كاخر المعلق بهما بان
فروع اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احدهما
وغير ملكه فنكحها والاخرى في ملكه تطلق خلافا لزفر رحمه الله قياسا
لاحد الشرطين على الاخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده
ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومة المودع
لانها شرط ظهور السرقة فلا يجري النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط

الايجاب وشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والا لكان شرط
نفس الشرط وليس اذ لو دخلها في غير ملكه انحلت اليمين او لبقاء اليمين وليس
والا لبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم
لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي فيشترط الملك حالتئذ الخامس
شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفة وانما يحتاج الى المعرف ما فيه
نوع خفا كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال في الاركان فشرط الحكم اذا كان
مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها او لتحقق صفتها للخفاء فيهما سمي هو
شرطا وعلامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف
عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط
تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة
للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش اي النكاح الثابت او حبلها
في العدة او اقرار به من الزوج عند الامام مطلقا عندهما اذ لو امكن الاحالة
على العلوق بسبب اخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة في اثبات
النسب فلم يكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لا يضاف النسب اليها
ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلاثة
اذ المقصود تعيين الولد حينئذ وشهادتها تكفي لها كما مع احدها قلنا الامر كذا
في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام
العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى
النسب ابتداء ولان الامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل
في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر ثبت
به النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حينئذ فتثبت بشهادة
القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلاها علامة مطلقة واثبتاها بشهادة
القابلة اثبتا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها
وكاستهلال الصبي حتى يثبت الارث وان لم يثبت شيء منها بشهادة امرأة
ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي
حمل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان التبعية فمحل النزاع اولى قلنا
الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها
بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال فلا يتعدى الا

الى ما لا ينفك الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي
مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار بخلاف الطلاق والعتاق و
الاستهلال كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها
بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا
الاستهلال علامة الحياة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها
لتقدمها عليه فتقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلاة على المولود و
بدليل قبول علي رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم لولا اقامته مقام الحياة
كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلاة لانه من امور الدين وخبر
الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان
في الزنا وهو امور سبعة او امران الاسلام والدخول بنكاح صحيح بمن هي
مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر
لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الوقاع
الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها
والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم
يتوقف على العلم بصفة عليته الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا
ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن
اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد
الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير التعليقي
يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلاة والنكاح ليست
علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس في شيء منها ازالة خفاء العلة
فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد رضي الله عنه فان كلام المشايخ
رموز ولا اطلاع على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
في غاية البعد لوجوب ظهور اثرها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في
معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه
عبادة عن خصال حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة
ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة
والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر رحمه الله كشهود الزنا سواء لان
اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه
ملحق بالزنا ولذا تقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لا على النكاح في

في سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن
ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن
العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق
صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح
الرجوع عنه والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة
في شهوده مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر رحمه الله هو مكمل للعقوبة فيعتبر
بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى وقذف بالزنا
بان مولاه الكافر اعتقه قبلها وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع
ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان
فحين لم تقبل هذه لا تقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسألة
مصورة في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة او صفتها
لا امارة صفتها ولا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به
فلا تقبل بالعقوبة وعلتها شرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما
يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم
والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا تضاف العقوبة اليه ثبوتا به
او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار في الجملة واما
العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير
تعلق وجوب ووجود به وهي اما محض اي خالص عن ثبوت الباقية دال
على وجود خفي سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان في قوله انت طالق قبل
رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة
كالعلل الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية و
الشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لا الشرط هو علامة لموضعه
هنا لا ثمة كما ظن جعل الشافعي رحمه الله العجز عن اقامة البينة على زنا
المقذوف علامة معرفة سقوط الشهادة سابقا بالقذف فيبطل شهادته
من حين القذف لان سقوطها امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند
العجز بخلاف الجلد فانه فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه
فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة
السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عفته لمانع الدين

والعقل

والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه سمة الفسق وكما به في سقوط الشهادة
بخلاف الجلد فذلك هذا ان العجز امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان
قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل
كله مفوض الى الامام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان
العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة
فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه
ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن حسبة لم يكن اثباته بالبينة ولم يكن
مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة
عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة لا تحتمل الحسبة واصله
العفة لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق رد الشهادة
بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام
على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن
صيغته وبشهود غيب وجب تأخيره الى اخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس
الثاني في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر
الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي
ان تقبل بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل
التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة تقبل
في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا تقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب
الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق
فاعادها بعد التوبة واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج
الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب
عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما لا يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول
الاولين من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين
في الزكاة فان حكمة سببيته وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة
الدين وهي وجوب تفريغ الذمة عن المطالبين يخل بها اذ لم يدع فضلا
يواسي به ثم هو قسمان ١ ما يمنع انعقاده سببا اي علة كانقطاع وتر الرامي
او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا فحكمة الحرية وهي القدرة الحكمية
تخل بحكمة البيع وهي اباحة الابتذال بالتصرف ٢ ما يمنع تمامه كالحائط الحائل
بين الرامي والمرمي وكون الملك للغير في بيع الفضولي ينعقد اصله ولذا لزم بالاجازة

ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في
حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل
بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة
تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص تستلزم حكمة هي كون الاب سببا
لوجود الابن تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام
١ ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمي دونه
وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان
الاستناع تقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب ولا عن
تمام الحكم او لزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله
الى الحكم فاندفعت بابتدائه ٢ ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة
وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء
فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضي تمكنه منه ٣ ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح
طبعا خاسا لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا
بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمضي
وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد
وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ما شاء ولا يرد ولو قبل
القبض الا بقضاء او رضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع
وبعد القبض فحكمته وهي الامتناع عن الضرر اقتضته والقاضي ابو زيد جعل
اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري
من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك في البدلين تنبيهات ١ ان الشرط لما عرف ان
عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع و
هي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلاة ينافي عدمها حكمة الصلاة
وهو تعظيم الباري ٢ الحكم وحكمته متلازمان فكلما منافاتهما منافاتها لان نقيض
اللازم ملزوم لنقيض الملزوم من الطرفين فلذا نعتبر المنافاة مرة بين الحكمين
وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين ٣ ان المانع للسبب بقسميه
ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة
اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها
ان شاء الله تعالى القسم الثالث في المحكوم فيه وهو فعل المكلف وفيه مباحث
الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو

مذهب

مذهب الغزالي والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري رحمه الله وجماعة فمنهم
من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة ١ الممتنع بالذات كاعدام
القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا ٢ الممتنع بالغير كالمفقود
لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا ٣ الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق
به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل
النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل الاول هو المناسب لادلتنا وجوابنا
لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم
وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى وامتناع اسناد
ما هو قبيح في زعمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع
فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل
لا يمنعه كان الايجاب بتخلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه
على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما بتجويز
الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه اما
مدرك او عاجز لا مناف ومقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من حججه التي
لا تتنافى والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا
بل في الخارج لان المستحيل انما هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست
بزوج واما النقل فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم
في الدين من حرج ونحوها وكل ما اخبر الله بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا
امكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن
نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا
في الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى تمتنع عند عدمها قلنا
معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع
وجوه ١ تكليف العصاة كايمان ابي جهل وقد علم الله انه كذلك وخلاف
معلومه ملزوم لجهله المحال ٢ انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى لا يؤمنون
وخلافه ملزوم لكذبه المحال ٣ تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات
وسط وقت موسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الوقت فان
الامتثال يمنع منهما ٤ ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو
طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف ٥ ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم
مجبورون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف

المحال اليه والا فهو لم يصرح به والتشبه بهما الى هذا العظيم ضعيفة اذ
لا يقتضيا نهما فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة
بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الالات والاسباب اجماعاً
لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها
واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا
غير حاصل لا انه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنعة والتعميم باطل اجماعا
لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصي احد لانه اذا لم يأت بالمامور لم يكلف به
حينئذ وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب
فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على انه ترجيح
الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون
امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن
باقي الادلة ان ما منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا
لتعلق علم الله تعالى باحد طرفي كل ممكن ومنا قض كالثاني بان علمه تعالى واخباره
تعالى ومراده بما تعلقها بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع اختياره في الايقاع مسلم
ولا ينافي قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى
انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما
حتى ينافيه القدم وتصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف
ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع
والا لزم تعميم الامتناع ٣ يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة
كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجويزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان ابا جهل
مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق
في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو محال لانه ملزوم للجمع بين
النقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا او لان ذلك التصديق ملزوم
لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق
اصلا لان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم
التكذيب لانه اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق
اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع
اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل
لجواز ان لا يكون مجئ الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله واخباره

الرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن
من قومك الا من قد امن ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان بل كان
من قبيل ما علم المكلف امتناعه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة
التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لان الجزم بعدم التردد
والجواب ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي
لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا الدليل ها بلا
كما ظن **تتمه في تقسيم القدرة واحكام قسميها** القدرة التي هي شرط
سابق للتكليف وهي سلامة الالات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن العبد من
اداء ما لزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا
راحلة فقط كثيرا اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط لوجوب الاداء
لا لنفس الاداء لوجوب تقدم الشرط اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لا يشترط
وكذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء
فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة ولانه
جبري ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يمتد الى الحرج ولا قدرة **لا يقال**
نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه
لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يامر العبد الا بما يستطيع
عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا تلزم التكليف مطلقا بل حالئذ ولئن سلم
فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا تشترط
للقضاء حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات
بتقصيره فلان التقصير لا يسبب التخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب
على نفس الوجوب ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا
يجب تدارك الفوائت في النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس
تكليفا بما لا يطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقائيا وهو اسهل الا عند من
اوجب القضاء بسبب جديد فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وعندنا
ثمرة ذلك الخلاف قيل في تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم
على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب يشترط في القضاء بحث لان اللازم
من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت الا بقاء الاثم وكذا يبقى فيما
ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكاة بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه كما يشترط

عند كون المطلوب نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في
القضاء كذلك فليكف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر
في المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة
والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نسلم عدم بقاء الفعل في حق الاثم
ولذا وجب الايصاء والباقي في الميسرة اثر التقصير لا اثر الوجوب ولذا لا اثم
عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية توهم
القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الاصل
في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الاخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الا
ولا رعاية صحة الاسباب تقسيمها انها نوعان مطلق ويسمى الممكنة وهي
ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا
وحسنا لنفسه او لغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط
الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من
الله تعالى في التقويم وفضل ومنه في اصول فخر الاسلام رحمه الله وليس ميلا
الى جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها فضل
فروع ١ من يعجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمراة كعد
وفي العبد روايتان احداهما لا تاكيده او يتضرر بزيادة مرضه او بنقص ما له
فاحشا كنقصان القيمة او عدم دخوله تحت التقويم يتيمم ٢ يعتبر حال المصلي
عند ادائها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحال
عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج
عن العهدة اعتبار الحكاية في مطلق القدرة لا في القدرة المكيفة لا لان القدرة
تشترط للقضاء ايضا فلا اشكال ٣ اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة
لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما
لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلاة لان فيه
الى التلف غالبا ولا خلف له ينتفي بمباشرته الحرج وفيها مقيد ليظهر اثره في خلفه
ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان
صفة العبادة غير مقصودة والمقصود الطهارة كيفما حصلت ٤ يسقط الزكاة
بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد
المصرف اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير كما سيجيء ٥ يلزم الاداء على من صار
اهلا للصلاة في اخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت

الاما

الا ما يسع فيه كلمة عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله اكبر او طهرت لتمام العشرة
وقد بقي ما يسع التحريمة او قبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم
حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رحمه الله ان ادرك وقتا صالحا
للاداء والا فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا ولاحتمال الوقت كما كان لسليمان عليه السلام
لا يكفي لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة
والصوم للشيخ الفاني والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى
قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطلوب اداء كما في تلك المسائل بل
ليثبت وجوب الاداء ثم العجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء للتيمم وكمن حلف على
مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله لم يبق
ماضيا وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس
مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى
عليه وثالثا القدرة المشروطة بسلامة الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء
وفي الاخيرين بحث ففي الثاني ان وجوب القضاء التكليف فلو بني على مجرد نفس
الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب
الاداء ان تراخى عن خصوص المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيهما اداء والاجماع
على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا
يظهر سر قول من قال يتلازم الوجوبين في حقوق الله بخلاف حقوق العباد
فان المؤدي بعد الاجل ليس قضاء وقد يبحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي
وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا بجواز تراخيه الى التضييق كما
مر مع سائر امثلته وفي الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلا يلزم
سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف بعد نفس الوجوب حين تضيق
الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب
القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك يتحقق في نحو المريض والمغمى عليه كالنائم وفي
مسئلتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء
سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالحق هو الاول النوع الثاني الكامل
ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت
لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى ليصيره سهلا مع جوازه بدونها
ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العامة
فلو توقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها

اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الزمن في الحج
والشروط كالشهود في النكاح فروع ١ تسقط الزكاة بهلاك النصاب بعد التمكن
من الاداء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالعجز
كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج قلنا وجوب الزكاة بقدرة ميسرة ولذا
خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا وبربع العشر من نمائه مع بقاء
اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يضر منعه بل استهلاكه
كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع او المديون عن البيع او المشتري الدار المشفوعة
عن الشفيع حتى هلكت لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا بد من غصب هنا
بابطال حق المالك كما في منع الوديعة او اليد المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك
فمتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال
اخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا له على تعديه وردا لما قصده
من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله ناميا تقديرا ولا يؤدي الى عدم الزكاة اصلا
كالمستهلك عبده الجاني والصائم اذا سافر بخلاف ما اذا مرض وشرط النصاب ليس
للتيسير نظرا الى ان المكنة تثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير
على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب
الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله لا يتحقق
من غير الغني كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المودي
وليس لكثرة المال حد معين فقدره الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه
نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام افضل الصدقة جهد
المقل تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولو كان به خصاصة
وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لا يصبر على ذلك وقيل مراده
غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا يمسك حينئذ فلذا لم يشترط
بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما
سقوطه بعد كله فلفوات اليسر بفوات النماء لا لعدمه ٢ اذا اعسر الموسر بعد
الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير واذ
لم يعتبر للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة في العمر والا لبطل
اداؤها اذ لا يتحقق العجز الا في اخره كما في ان لم ات البصرة او لم اكلم اما تخيير
صدقة الفطر فصوري لا معنوي لتساويهما معنى ومثله يراد لتاكيد الوجوب
لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين فاي مال اصابه بعد الحنث دامت به

القدرة

القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يكن اعتبار التعدي في غير المعين
فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكاة في
ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا تحل له الصدقة كالمسافر المعد للعطش
وفي اخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكاة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها
للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكرم لا يوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ
القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة
ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الاصل والكفارات لم تشرع
للاغناء بل ماساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى
العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا يتأدى بالتحرير والصوم والاباحة
فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب يقابل به موجب الجناية ان الحسنات
يذهبن السيئات ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا
فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب براس الحر والاغنائه وبالغنى بثياب البذلة
والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بنام ولو تقديرا ولا يسر به واما لم يعتبر دين
العبد الذي يؤدي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال اخر والمعتبر فيها
مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكاة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى
بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال اخر ٣ يسقط العشر بهلاك
الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة الاداء تستغني عن بقاء سبعة الاعشار و
لم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع افة
فامتنع استغلال السنة لوجوبها بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى
نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها
غير ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس
الخارج وغير جزء منه مضافا اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال
حق الغزاة واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب
والا لانقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر اخر كالنصاب النامي
وبقائه والا لادى الى ابطال الزكاة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة
لسقطت زكاة الكل وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا بل غايته
ان لا يترتب عليه يسر اخر وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء فاذا لم يحصل
مع عدم التعدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك
ليس بتعد يا كما مر من امثلته فما لم يؤد لم يحصل يسر واحد هو المقصود وهو

الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عدّ البقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اي مال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير **الثاني** حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفي التكليف بانتفائه وان امكن ليس بشرط والعقلي سبب غالبا اما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ما وراء النهر كابي زيد والسرخسي وفخر الاسلام ومتابعيه رضي الله عنهم وعند ابي حامد الاسفراييني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مامور بالصلاة بل منزلة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الاخرين مكلفون بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من قول اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث اثروها على العقبى وبالفروع في المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب الاية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية في الجزئية ديدن مالوف تسهيلا للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئي لانه لغرض التسهيل مع اتحاد الماخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك لعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث وجنب ولا هي ولا الله اكبر قبل النية ولاء اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه **الاول** عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا داعيا الى التخفيف وبتحقق المقتضي وانتفاء المانع يتم الامر **الثاني** الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا لكذبوا **فان قيل** غير وكجب كما في نحو قوله تعالى ما كنا نعمل من سوء **قلنا** يستبد العقل بدرك كذبهم ثمة دون ثمة والاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولان العذاب لمجرد التكذيب

بيوم الدين لانه سبب مستقل له ولا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يرتب على الكل للغى سائر القيود فكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لا نفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلاتين فكيف بتنا ولهما لفظ مع انه يعطي المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملها على نفي الاعتقاد لوجوب الصلاة والزكاة كما قاله الزجاج والقول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا بدليل صحيح **الثالث** ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم وكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف ورد تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الذمي بذمية الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كا قامة الحنفي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات تقتضي اندراجهم تحت القسمين فاذا خص الواجبات لعدم اهليتهم العبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لاستيمانه ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والا ليناط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشيء يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى العقاب بمخالفتها المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن حيز الخطاب وتعليق باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يامر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضي للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان الله فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده **واقول** في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات

من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام
فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد
الفروع اتفاقا مع ان الامر لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن حيز الخطاب منقوض
بخطاب الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات
والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفرضية كيف والنص
مملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفرضية
اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر او لامكن
الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده
اي حالة الموت لا يمكن لسقوط الخطاب ولوجب القضاء ولا يجب ففاسد اما
الاول فلان حالة الكفر ليست قيد الفعل في مرادهم بل التكليف به مسبوقا بالايمان
كالجنب والمحدث قبل اساس العبادات لا تثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله
لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا مع انه تمثيل يحتاط في اثباته ويجتهد في اعلائه
بخلاف المستشهد بها لا يثبته في ضمنه بل بالاوامر المستقلة فيه واشتراطه لا لا
بل لترتب العقاب الملايم لعدمه واما الثاني فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان
لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط
المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث فبجواز سقوط القضاء في حقهم
لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واما ان القضاء بامر جديد انسلم
فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء
قال شمس الائمة رحمه الله لا نص من علمائنا في هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف
بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل ١ اسلم المرتد
لا يلزمه قضاء صلاة الردة خلافا له ٢ صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت
باق فعليه الاداء خلافا له ٣ ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له
والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى ان ينتهوا الاية وبطلان المؤدى
بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والشافعي رحمه الله تعالى شرط
في الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى فيمت وهو كافر
وانهم مخاطبون بالعقوبات فالمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا
فلا يكون تفريعنا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب
الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله يغفر لهم في حق
السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب

والعقاب

والعقاب فبطلانه بقوله فقد حبط عمله قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر
لما فاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب معها توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين
بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل و
بذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع
ان دلالة الاية على عدم المخاطبة بايجاب النذر على المخاطبة باحباطه الثالث كل
مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير لنا ان القدرة مع الفعل
لانها عرض لا يبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون
الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح
اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشأ فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا
مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشيئة متحقق في الموجب بالذات
مع ان عدم الفعل ليس اثر القدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشيئة عمن
من شانه المخالفة ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقي المستمر الوجود
فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على
التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف في النهي لو لم يكن
كف النفس عند الباعث بل عدم الفاعل كان كل مكلف منا بكل لمحة بعدم المناهي
اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض الرابع
ان التكليف بالفعل ونعني به اثر القدرة الذي هو الاكوان لا التاثير الذي هو احد
الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند البهشمية
وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى و
صفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق
لكونه امرا ونهيا وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري
خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه اذ لا انقطاع
له اصلا ولا ان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب
يستدعي مطلوبا غير حاصل لا انه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا ان لا تنجيز للتكليف
الا حال الحدوث كما نص المتاخرون بان المذهب للشيخ لما ذكر ولانتفاء فائدة التكليف
وان كانت لا ابتنائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع
ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والا لم يثبت التكليف قبله
عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلاة ولانه
طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية حينئذ وليس من لوازم كون القدرة

الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه
مبني على ان التكليف باق عند التاثير اتفاقا لكن التاثير غيرا لاثر عنده سابق عليه
مولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا
فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم تكن مؤثرة والاثر يستند
الى الكاسبة وتاثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثرا لاخر
ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كاكوان المركة
فالسوابق معدات لقبول اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو
عدم القدرة فليس تاما اذ لا نسلم حصر المانع فيه فلعله طلب ايجاد الموجود وانتفاء
الابتلاء او غيرهما تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا هو من وجوه ١ ان
تكليف الله تعالى ايجاب لامتثال احكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما
اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولي منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما
للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا للمزيد كرمه يسمى
عبادة وان كان الاحجام عما لا ينبغي غيره خاصة له اولا وعامة لبني نوعه ثانيا
يسمى مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما فمعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو
البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق والعتاق وعلامتها كونها مناطا للنفع
الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف ولا نفعا
عاما كغيرها فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين وشرعية العبادات لاصلاح
ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا في تينك المزجرتين ففيهما كلتا
المصلحتين ٢ ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه
وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس وتسميتها لا اعتبار المباشرة في العمل
واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلاة غير انها عمادها
وهي امارة بقهرها ببذل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكاة او ترك شقيقها الجزئي
وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ورفع
المانع بالجهاد ٣ معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه
وذلك لا يظهر الا بالتعدي والا فنعم المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه
الى الله فهو كالافعى تصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدي اما على
الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما
على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو في مقابلة الصلاة واما على شقيقها
الكلي ومزجرته حد السرقة الصغرى او الكبرى وهو في مقابلة الزكاة او على شقيقها

الجزئي الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم او التدريجي بسبب العقل ومزجرته
حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضي الى التقابل
بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شريعته
٤ ان الله تعالى غني عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله
غير معلل فان الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف
ليست عائدة اليه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله
تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول
خاصة الا المذكورتين المشتركتين ٥ المشروعات اما حقوق الله خاصة او حقوق
العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذ لا وجود لما تساويا
فيه ٦ ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاثة الشكر على نعمه والزجر عن
نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى العقوبة والاول
معنى العبادة ان ثبت في ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما
ان تعتبر فرادى او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقي العبادة والعقوبة
منفردتين وقسمتان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوي
غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة بكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته
على المؤنة غير موجود يبقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت
قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكمها حصل بالاستقراء تسعة ١ عبادة خالصة
كالجهاد ٢ عقوبة خالصة كالحدود ٣ قاصرة كحرمان الميراث ٤ عقوبة تتضمن
العبادة ككفارة الظهار والفطر ٥ عكسه كسائر الكفارات ٦ عبادة تتضمن المؤنة
كصدقة الفطر ٧ عكسه كالعشر ٨ مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج ٩ حق قائم بنفسه
كالخمس اما العبادات فاما الايمان او فروعه ولكل منها اصل وملحق به وزوائد
فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل الشيء والاقرار ملحق به وكان دليله فانقلب
ركنا في احكام الدنيا والاخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدمه ولذا اعتبر ايمان
الحربي والذمي في المكره لركنيته فيه لا ردته اذ لم يجعل الاقرار ركنا فيها والا كان
سعيا في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا
يكفر المرتد بقلبه وتبين امراته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محض
فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل
في الفروع الصلاة لانها شرعت شكر النعمة ظاهر البدن في تقلباته باركانها
التي هي صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة بالنية والاخلاص

والخضوع التي هي روحها وبالجملة هي لجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت
عماد الدين وثالثة الايمان وقرة عين الرسول الكهاد و نه لتوسط الكعبة ولذا
صارت من الفروع **ثم** الزكاة اما الفرعية فلتعلقها بالمال واما لان بواسطتها ضرب
استحقاق فكانت دون الصلاة في الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما ظنه
الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقير ان ياخذ مقدار الزكاة من المال اذا
ظفر به والحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان واسطته
النفس وهي دون الاولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقهما
في كونها مقصودة لانها اعديا العدي حتى صار من الجهاد **ثم** الحج لانه عبادة
هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت
الرحمن لا تقوم الا ببقاع معظمة واوقات مشرفة بها ينقاد جموح النفس
وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له **ثم** الجهاد كان
فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل
ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها
والزوائد هي السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلاة
بحقيقة الاداء او حكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان
لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلاة معنى **واما العقوبة الكاملة** فكحد
الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول
ولتكامل الجناية كملت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه
الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء
كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء
القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي
اذ لا يوصف بالتقصير ولا المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان
التسبب وهو ايصال اثر الفعل بينا ولهالكا في البئر وواضع الحجر والقائد و
السائق تلف بها المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا
للشافعي رحمه الله لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام
لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اي اتصال
نفس الفعل فلا يصح قياس ما دونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه الامر
على نمط واحد **واما العبادة المتضمنة للعقوبة** فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد
عبادة اداء لتاديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها

النية

النية ويجب بطريق الفتوى ويومر بالاداء ولا يستوفي كرها وجزاء وجوبا
ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتداة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة
العبادة كما تري غالبة ولدورانها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط
في سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس
اذ لا اباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان المتلف
لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان
يلحقه خسران يحتاج الجبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تتعدد الكفارة
بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل الجبر فيتحد
عند وحدة المحل وان تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله
كالاستعباد الغائت بالقتل لا المحل لا يجدي في الايجاب على الصبي والمجنون
كما في العمد **واما العقوبة المتضمنة للعبادة** فككفارة الفطر عقوبة وجوبا
وعبادة اداء ولذا تسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد
الغروب اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كمن
قتل بسيفه او شرب خمره وباعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر
وحين راي الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يبح لها فرده وقوله
عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي رحمه الله
بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه ١ قوله عليه السلام من افطر في
رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا
لانه منكر من القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني عن صاحب الكافي
واختاره في التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل
جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث ١ ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات
دائر بين الحظر والاباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وجوز
التقديم ليقع الفعل حلالا لا فلا والا فكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح
وكونه منكرا وزورا لجهة حرمته كولاد لبل خلوص حرمته ٢ قول فخر الاسلام ان
العبادة غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم
لكون شهوة البطن والفرج امرا مغلوبا وغالبا على صاحبه اقوي وادعي الى الزجر
وبان شرعية الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العلة
وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب في حلف
لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة غلا وكفارة الفطر

٣ ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امراته مرارا لزمه لكل ظهار كفارة فلو غلبت
العقوبة لتداخلت لانه درء ٢ عدم وجوب الكفارة على من احطا في الصبح والغروب
اجماعا فذا لاعتبار كمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطا وفي نحو لما
غلبة العقوبة اما من احطا بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده ٣
ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو لها فيستدعي زاجرا يكون
عقوبة محضة غير ان المجني عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه
صار قاصرا فانتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها
اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطا والعبادة اداء حتى تادى بنحو الصوم وبطريق
الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم
يعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل
من الدرء كما في الحدود وانما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر
قربة لكونها صدقة وطهرة للصيام واعتبار الغنى فيمن تجب عليه واشتراط النية
وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت
ومصرف الصدقة كالزكاة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير
ولكون الراس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم نشترط
كمال الاهلية ووجبت عن الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام وانما المؤنة
المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض
النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكاة فيه معناها والارض
اصل ومحل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لا يبتدا به على ارض
الكافر واجاز محمد ابقاءه لولا اثبات ولا اسقاط بالشك وانما المؤنة المتضمنة
للعقوبة فالخراج مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل [illegible]
الذي هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدا به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لكن مالك
فقاس محمد بقاء العشر على بقائه غير انه يضعف في الخراج على رواية ابن سماعة
كما خوذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير واقتداه بان
في العشر عبادة تنافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاوجب
ابو يوسف رحمه الله تضعيفه لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجب
نظيره في بني تغلب والذمي المار على العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج
الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم
باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه

عند عدمهما

عند عدمهما بل اذا عجزنا عن احديهما اثبتنا الاخرى ونعني بالمؤنة فيهما انهما
سبب لحفظ انزال الاراضي فانه ببأس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء
المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى
العقوبة اهانة للكافرين وانما الحق القائم بنفسه اي من غير تعلقه
بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله قل الانفال لله لكونه اعلاء
كلمته لكنه استبقى الخمس نعمة واعطى باقيه للغانمين منة منه ولذا يقسمه
الامام ويجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وابائهم ومن المعدن
الى الواجد وقرابته واولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد الحول
لا يرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه
لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس ولم يكن له اداء الواجب على احد
ليصير بانتقال اثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاق القرابة
كما قال الشافعي رحمه الله والثمرة سقوطه بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم
لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخي
رحمه الله وهو مختار ابي زيد رحمه الله في الاسرار في حق اغنيائهم خاصة
وعند الطحاوي رحمه الله مطلقا وعند الشافعي رحمه الله ثابت لبقاء القرابة
له ان قوله تعالى ولذي القربى ترتيب على المشتق فالعلة ماخذه ولئن ثبت
علية النصرة بالحديث تكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة في الشاهد
والنماء في النصاب والتاثير في الوصف الملائم ولذا اعطينا بني هاشم وبني
عبد المطلب دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة
بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان
الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا او
يملكها من دخلها بقصد النصرة وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابته عن
اعراض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الاية ولانها اعلى
من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكاة وغير مقتضية
للارث من الرسول وليست النصرة متممة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما
في اربعة الاخماس ومثله لا يصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته
لم تبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد نشهد من فروع انه فانه
بنفسه ان الغنيمة لا تملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت
لنا لملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا

لعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لا حق لمن مات فيها ويورث نصيب
من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشاركه ولا يحل للمنفل له
الجارية ان يطاها ما لم يحرزها وهاهنا تمت الاقسام الشرعية بقي ثلاثة من
اقسام مطلق الحقوق ١ حقوق العباد وهي كثيرة بشيرة كالديات وبدل
المتلفات ٢ ما اجتمعا وحق الله تعالى غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه
شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستامن واقامة الامام
بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع عنه وحق الله تعالى لانه شرع
للزجر ولذا يستوفيه الامام ويتنصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر
وهو الغالب لولاية على حقوقهم ايضا لانه مولي الموالي ولذا يجري فيه التداخل
فيما لو قذف جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف
٣ ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق
الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاؤهما ففيه حق الله لسقوطه
بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها ابناء
على الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه
صلحا ويواخذ الامام به لا بحدي القذف والزنا واما حد قطاع الطريق
قطعا كان او قتلا فحق الله على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو ينفي
الكمال كما سيجي ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة الله تعالى ورسوله
عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب
على المستامن اذا ارتكب سببه فينا كحد الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا
كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وتظهر الفرق اخر التقاسيم
هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا
في احكام الدنيا كما مر ثم تخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن
ادائهم لكن لا يعتبر اداؤه مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم
نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل
الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دارهم والكل خلف عن اداء
الصغير مرتبا كخلفية الوارث عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف
وفي الصلوة تخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود
والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكاة تخلف القيم عن الاعيان كما في العشر
وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم تخلف الفدية كالصلاة وفي الحج يخلف

الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين تخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
يخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد تخلف قيم المتلفات
عنها وغير ذلك مما يطول تتمات ١ يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا
فيرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة بالاصل قوله عليه السلام التراب
طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فاته الظاهر من اختيار الى على ولانه
لو لم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا لجاز النفل
الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطاهر او ثلاثة
والغلبة النجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة
~~للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر~~
فيتحرى اتفاقا وقال الشافعي رضي الله عنه خلف ضروري ضرورة اسقاط
الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر
بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان
الوصول بالتحري قيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد
بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة
اسقاط الفرض فلا معنى لها في مسئلة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري
سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا وليس بشيء لان العجز حاصل قطعا بالتعارض
والتحري فيما يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح
رجح على التحري لكونه ضروريا او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا
عليه وسيتضح تحقيقه في بحث التعارض ان شاء الله تعالى ب ان
الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر رحمهما الله في رواية وفي اخرى
لا بل يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد المتوضي ماء وبين الالتين
عندهما قالا المامور به اصلا وخلفا الفعلان قلنا رتب النص الى الصعيد
على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر على الياس من
الحيض فكما ان الخلفية ثمة بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الالتين ويؤيده
الحديث والصعيد طهور حكمي فان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا
للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الاملس ليس
زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه عن مسح الراس والرجل
والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم
ان صلاة امامه فاسدة كزعمه خطاه في جهة لان لكل منهما طهارة مطلقة

وشرط الصلاة موجود في حق كل بكماله الا عندهما لان الامام صاحب
الخلف قلنا الباقي عند الصلاة هو التيمم وليس بخلف الا التراب وهو الخلف
ج ان الخلف مع الطاقه فلا يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت
صلاة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رحمه الله قياسا على
الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي الى خلف صار عادما في حق هذه الصلاة
كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي اذ ينتظر له وله حق الاعادة
فـــرع اذا جيء بجنازة اخرى ولا يتمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا
لان التيمم باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلاة اذ الخلفية في
الالة وعندهما يعيد لعدم بقاء العجز الذي هو الخلف عند الفراغ من الاولى
لانتهاء الضرورة د ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية
في الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية
في الصلاة او اشارة كاداء القيم في الزكوات او اقتضاء ثم هو شرط العدول
الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف
بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسالة مس السماء و
الاسلام في اخر وقت الصلاة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الفقهاء
رحمهما الله فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان
ان يضمن الشهود او ولي الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان
اختار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان المتعدي والضمان سبب
ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمسل الدماء والحرمة
لا تنافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو
القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب
فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال الملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز
بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا
على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا بالقيمة
لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى
قال الامام رضي الله عنه الاتلاف حكما بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة
من الولي سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع
الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطا لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا
محتملا للملك فملكوه بالضمان فياخذونه من الولي قائما ومثله او بدله تالفا

ثم الذمم

ثم الذمم لا يحتمل الملك اصلا لا في الحال بالاجماع ولا في المال لانقطاع الوحي
بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد
ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير
مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه القسم الرابع في المحكوم
عليه وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشترط لصحة التكليف فهم المكلف
له بمعنى تصوره لا التصديق به والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة
الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده وامثالها كيف والدليل
العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا
ابتلاء لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو
محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير
فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع
بقدر الا عدم الفهم ولا فساد فانهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال
الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبني على هذا
الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل الا على عدم الجواز بل على
عدم الوقوع ولهم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه
قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه
وضعي له وتكليفي على وليه وثانيا قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة
القاطع واجب التاويل فاما نهي عن السكر عندها نحو لا تمت وانت ظالم
وقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فان القيد مناط النفي واما نهي للمتثبت
لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اي حتى تعلموا علما كاملا الثاني المعدوم
مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم والفعل حال العدم مطلوبا
بل بمعنى كونه المطلوبية حال العدم اعني توجه الحكم في الازل الى من علم الله وجوده
بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم
اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول لنا لو توقف تعلق التكليف على الوجود الحادث
لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه
ازلي لانه امر ونهي وهما كلام الله تعالى وهو ازلي ولهم اولا لزوم الامر والنهي
والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولا قياس
على خبر الرسول لنا لان معه مبلغا وفي الازل لا يخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق

وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة
بين المفردين القائمة بالنفس المحتمله للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام
اصناف تنقسم اليها بعارض لاختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل
والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة
نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى
اصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان
ظهور الخبر ومعيته وتاخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف
عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق
الصدق والكذب لان امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه
جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله هو الخبر
المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة تستتبع حدوث التعلق
قد بما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات
كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما
يقال عليه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين
رحمه الله لوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم
مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله بجميع الكائنات على ما هي عليه
واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم
وجوده لله تعالى عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فانهما يختلفان بالامتناع
والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات
الثابتة في علم الله تعالى ويضطر اليه في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب
الاب في نفسه التعلم من ولد سيولد واقول هذا التنزيل مما لا يستدعي ذلك
التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذلك الاعتبار
بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق
شخصي كما هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابي سعيد من ان التعلق
حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق
اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمة فلا يوجد
بدونه وثانيا ان الكلام لو تقدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم
لزم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمة
قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما

نفاه

نفاه وهو الوجودي على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جهل
الامر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد
وكذا ان علمه دون المامور لتحقق فائدة اذ يمكنه لو وجد الشرط فيصير مطيعا
عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر والكراهة له ولذا يعلم التكليف
قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل
بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المامور
اذ مانع الصحة وهو كونه غير مقصود الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه
غير ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول
الفرق بتحقق الفائدة والثاني بوجهين ١ ان شرط التكليف الامكان العادي
والمنفي هاهنا الامكان الوقوعي وهو استجماع شرائطه بالفعل ٢ انه
يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كما في الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة
الى المامور مشترك لنا انه لو لم يصح فلو لم يقع معصية اذ كل ما لم يفعل
فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما
عندنا فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف في الحال و
اللازم باطل بالضرورة اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بفرض
وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله
لا يعلم لتجويز انتفاء شرط فيه وهذا متات في المضيق والموسع وهذا
الزام للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر وثالثا لم يعلم ابراهيم
عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يعزم لانتفاء شرطه في وقته وهو عدم
النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فمعاندة
وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والعزم قبل التمكن من الفعل
ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه قبل
المباشرة اجماعا فصل في تمام بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية
والامور المعترضة عليها ففيه جزءان الجزء الاول في الاهلية هي لغة
الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور
الفعل منه على وجه يعتد به شرعا وتسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية
اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملها بكمال العقل والبدن
كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي العاقل والمعتوه او بقصور
احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة

ولتحقيقه مقدمات ١ تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم
الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس
الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلاث مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم
عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة
وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصلت ستة
مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب
واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط
واهليته بالعقل والبدن اعني صحته بالقاصرين ٢ ان الذمة لغة العهد
لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى
بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية
حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق ادم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره
مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى
مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
قال في تفسيره ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان
المراد اخراج ذرية ادم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى
مدة كموت الكل بالنفخة الاولى وحياتهم بالنفخة الثانية فقيل حينئذ صاروا
اصنافا ثلاثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور محبتهم فانجذبوا بشراشرهم
اليه بتجريد محبوبيته ثم اصحاب الميمنة هم الابرار الممتثلون بقوله تعالى فاستقم
كما امرت ثم اصحاب المشأمة الذين جوابهم ببلى لا عن رغبة واختيار بل
عن هيبة ووقار وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة
والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما
وتبعهم صاحب الكشاف ليناسب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي
رحمه الله فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوي
بان المراد من بني ادم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد
بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي
رحمه الله ان بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما تهتدي اليه العقول بنصب
الادلة وذا في الاية وثانيهما لما لا تهتدي اليه من الواردات الشرعية التي

تتوقف

تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة
رضي الله عنهم عن الميثاق الحالي جريا على اسلوب الحكيم واياما كان ففي الابدال
ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل هو العقل واليه يشير ظاهر كلام
ابي زيد رحمه الله غايته ان يشمل العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا
فيه وليس عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر
القوى والمشاعر كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة
فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته
حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام رحمه
فاريد بها نفس ورقبة لها عهد اي باعتباره كما فسره بها تسمية
لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه اي جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذي
هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم القلادة للعنق فان الطائر ليتيمن
العرب بسنوحه وتتشأم ببروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه
تمثيل مبني على الاستعارة المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار
السهم اي خرج واياما كان ففيهما دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية
بها التزمه اذ ليس المراد الزاما بدون التزامه من سياق الايتين كما ظن فاعترض
بجواز الاستدلال حينئذ بمثل فيهم الصلاة مع انا بصدد اثبات وجود
ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اي الطاعة والتكليف في اية العرض
سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت
فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني فقلن نحن مسخرات
لا نحملها وحين خلق ادم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ما شق جهول
بوخامة عاقبته او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين
حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء جهول
بعاقبتها وصف بوصف الاغلب الجنس او بان استعير عن التكليف بالامانة وعن
نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد
بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ
التكليف لتعديلهما المؤدي كماله الى مرتبة بها تحقق كون خواص البشر افضل
من خواص الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتب الكمال الانساني
على وجوده وان فيه امرا به التزامه الثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه

ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة
بدليل ثبوته للحمل و لكل دابة بالاية ٣ ان العقل نور يضيئ به طريق يبتدا به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اي امر ظاهر في نفسه مظهر
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الادراكات
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات
وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فمبدا الترتيب العقلي من حيث
ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبداه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة
ونهايته ارتسامه في الباطنة فمن الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها
في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف
فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام
العقل او الوهم اياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال
اليها بطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب
لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى
بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل والقلم
ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وبتوسطه العقل الفعال
او العقول الاخر لا بانافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله
تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس
من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما جعل صفة للرائي وهي
البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه
فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه والنفس باعتباره مراتب اربع تسمى
العقل الهيولاني في مبدا الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات و
حصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار
النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى
علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسمى ان عين اليقين وحق اليقين الحاصل
عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة
التي عندها قوة تحصيل النظريات ٤ تذكير ما مر ان العقل معتبر في الاهلية لكونه
آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع ادرك
بالعقل او لم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر الا في فهم
الخطاب كما قالت الاشاعرة المعتزلة ولا مهدر مطلقا بدون العلم كما قالت الاسماعيلية

ولاموجب

ولاموجب مثبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في اخر رمضان
وحرمته في اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لا نزاع فيه بل في
توجه احكام الشرع الى من لم تبلغه الدعوة لعدم ورودها ووصولها
حتى يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه ٥ ان للنفس المسماة بالقلب
قوة عاقلة بها يستضيئ من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا
انقسمت علومها الى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق
بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضيئ منه بلا شوب الهوى و
معارضة الوهم اي الحيز الملائم للروح لا البدن وعن اثره المعكوس المنحوس
استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا والا علم
عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت
القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبالواحد الحقيقي
اشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل واولى الخير اميل وللكمال
اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل
العقل بالملكة غالبا بحيث يتم التجارب وتتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل
باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقامه اعتدالا له للحقيق تيسيرا كالسفر
اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة
فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والنفقة
وعليه الثمن والمهر بتصرف الولي فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل
الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق ويباع بتبعها دون وجه لانفراده
بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة تصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية
والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن
الوجوب على المولود لا يقصد الا لحكمة كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء
والاختبار في العبادات والانزجار في العقوبات فيبطل لعدمها كما لعدم
المحل في بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب
القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع في الدنيا على الكفار عند
مشايخ ما وراء النهر كالشيخين وابي زيد لزيادة العقوبة بتركها عليها بترك
الاعتقاد والكفر ووجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد
الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار
والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كالقربة لا يقال فليجب على تقدير

الايمان لانه لوكان كذلك لوجب القضا بعد الايمان كصلاة النائم وصوم
المريض اذ في مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية
من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات
كما قيل في يا ايها الناس اعبدوا انه خطاب لجميع الفرق الثلاث اولمشركي مكة كيف
وقد ترتب عليه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان
كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان
قالوا الايمان راس نعيم الاخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا تثبت الحرية
في قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب
قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضي ان يكون ثبوت الشئ به
فالايمان ثبوته بخطابا ته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب
واجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه
الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم
ثبوت الحرية في المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضي ومن مقتضى
المقتضي ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقضي ما مضى من بلغ في
اثناء رمضان اذ لا اداء له حالئذ للحرج بخلاف ما بقي وعليه يخرج الصوم و
الصلاة في الحائض اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلاف فانها
اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امرا حكميا فانتقل الى القضا
لعدم الحرج وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما
للحرج كما في استيعاب الاغماء في الصلاة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه
اهل لادائه حتى لو جن بعد النية ليلا فقد ادى ولادائهما باحتمال الافاقة و
لقضائهما عدم الحرج تفريع فالصبي الغير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى
منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن او المال اذ لا اختيار في الاداء ولا في
الانابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود
والكفارات اذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بحجر عن
الاقوال كالاقارير والعقود بنفسه ولاسيما المضرة نحو الطلاق والهبة
ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله لان الحكم الراجح
وقالا الاختيار القاصر بالولي يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكاة وهذا
لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى وهذا القول بعدم الوجوب لعدم
حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا الدفع

الحرج

لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة
ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد ونقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه
اصلا وحجة اما نقلا فلحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ورفع
القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجب ثم سقط لوقع عن الفرض اذا
ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كمؤنة فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب
على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذلك لغلبة المؤنة وحقوق
العباد ومنها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص او جزاء نحو حرمان
الارث بالقتل خلافا للشافعي واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك وبالكفر
لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء او جزء العلة ومنها ما يجب كالغرم
اذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو
الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقة الزوجات مطلقا مؤنة
من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت
عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهتين ونحو
نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضية فلذا تسقط
عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء
بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل لتشبه جزاء ترك
حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم
اذ ليس من اهل الحفظ والمؤنة فلا يلزمه تنبيه وكذا الصبي العاقل الى هنا
لاشتراك العلة ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه
تبعا لابويه او الدار وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لا قصدا
لا للحجر بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه
حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل
لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كما مر
لا اداء له حكمه فلا وجوب اصلا ومن قصر فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي
العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته فبالعقل او البدن القاصرين
وكايمان الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر لنا قوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه كالدلالة الربوبية
والذمة وليتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولا يلزمه تجديده
اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في اخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل

الا ان يعقل لان الصبا محدود
بخلاف الجنون ولم يترك الفرض
لان فيه م

يجب عليه الاعادة وفي التفويت اثم يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب
عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا تفرق
امراته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بيّنا في
مظنة المرجمة وقيل لئلا يتضاعف العقاب ولا ينافي في الحج على انه لو حج لا يقع
فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رحمه الله لم يثبت وجوب
الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما
يقتضيه شغل الذمة تفريغها لا طلب تفريغها فذا حكم الخطاب تفريع
فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام ستة
فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع
محض وضرر محض ومتردد بينهما ١ كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا
للاشاعرة والشافعي رحمه الله وقدمه لوجوده حقيقة ولا حجر منه ولثبوت
اهليته للاداء قال تعالى واتيناه الحكم صبيا وفسر بالنبوة فلان يكون
مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في لزومه لا فيه
لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من
امراته الكافرة فمع امكان معارضتها اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق
من امراته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم
فمن ثمراته التابعة المفارقة لان من حكمه الاصلي المعتبر فيه ولذا لم يعد
ايمانه تبعا لابويه عهدة ٢ كالكفر لا يعفى في احكام الاخرة اتفاقا اذ لا
احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المراة المسلمة
وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحمد رحمهما الله
لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي رضي الله عنهما
الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افسادها
الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلاته كلامه وصومه افطاره وحجه جماعه
ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر كما بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه
ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم
الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قيل مذهب الامام
مقايونية قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان
بل قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما ٣ كالصلوة
ونحوها في البدنية التي تشرع وقتا دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا

بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكاة لتضرره بنقصان ملكه ٤ وهو
حق عبد فيه نفع محض يباشره كقبول الهدية والصدقة لكفاية الاهلية
القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا
سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا اي ضرب تاديب وكالاصطياد و
الاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى ووجوب
الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا اجرا نفسهما واتما
العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان
العقد يتضمن منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد ما دام في العمل مغصوب
للمستاجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف
الحر وكوجوب الرضخ في مقابلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها
يتمحض منفعة لا في القياس لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستامن ان
قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد رحمه الله بهذا
فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنه
لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة
عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في
التجارة واذ بالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى خلق الانسان
علمه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد
لكن اذا لم ياذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن
والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة ٥ وهو حق عبد فيه
ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها
لا يملكه لانه مظنة المرجمة عرفا وشرعا ولا يملكه عليه غيره لانه لا يتهم نظره
ولا نظر في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق
بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحرم والا القرض للقاضي لامن بو لا يتر عن التوى
فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا الاب في رواية
يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي
استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك
بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوي ٦ حق عبد متردد كالبيع والاجارة
والنكاح ففي الربح والخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة
لاحد المتعاقدين ومضرة للاخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها

يملكه الصبي براي الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي واكتسب بقصد للحكم
وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام
رايه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لا بيع الولي ومن نفس
الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه كالنائب
عن الولي من حيث احتياج رايه الى جائزية النائب من كل وجه كالوكيل لانه بيع
مع الاقارب اصلا فكنا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في
غيره كما بمثل القيمة او مع الاجانب وقالا راي الولي شرط للجواز فالجواز
المتعدي الى الصبي باذنه كالجواز الحاصل له بمباشرته وهو لا يملكه بالغبن الفاحش
فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لا اقرار الولي ويبطل
وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي رضي الله عنه لان فيه
تحصيل الثواب بما لا يستغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع اتفاقي لا يعتبر
كبيع شاة مشرفة على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها
الموسرة الحسناء ولو سلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث
لوصله الرحم وفي الايصاء ترك هذا الافضل وهو ضرر اذ لا اعتبار للنفع
المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانظار وشرع في حق البالغ كسائر الفا
وانما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر لا باقراره
بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي العاقل في يده ولان المقر
بالرق لا يمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله
عالما به ولذا لا يخير الصبي بين الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعي رضي الله
عنه الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا وانثى لانه عليه السلام
خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغني والانثى الى ان تحيض ثم للاب
ولا تخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر اختياره من يتركه خليع
العذار ولا اعتبار لراي الولي لانه عامل لنفسه وتخيير النبي عليه السلام
كان ببركة دعائه بقوله اللهم سدده وغيره ليس مثله قال الشافعي رضي الله
عنه كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لا تعتبر عبارته فيه ولا
تعتبر حرفة ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد سمتي العجز والقدرة فلذا اعتبر
عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال بصحة صلاته وابطل
ايمانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع سنين دون
وليه في قول وعكس في اخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع بنفسه

مرة

مرة كاسلامه نفسه وبالولي اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه
موليا عليه اقتضى اصل عقله كونه وليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد و
الجندي تابعان في السفر والاقامة للمولى والامير عند معيتهما اصلان عند
انفرادهما **الجزء الثاني في الامور المعترضة عليها** وهي عوارض الاهلية
من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب كالموت
او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر ولا يراد
بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو الصغر
والجهل عكسا والبلوغ طردا وهي اما مكتسبة للعبد مكنة وارادة في تحصيل نفسها
كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطا والسفه اما من محلها
كهو او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي
وبقاؤه حكمي خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على
اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته
والنسيان والاغماء فانها امراض لخصوصيتها تأثير في سلب الاهلية او تغيير
كثير من الاحكام فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية و
الحمل والارضاع اذ لها تغيير يسير لم يعتبر وكالنوم فان مكنة تحصيله او ازالته
في بعض الاحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب
بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان المكنة في سببه وهو الشرب ولا ارادة
اما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت
فان المكنة من الغير في القتل لا فيه وكالرق والمرض كما مر وكالحيض والنفاس فانها
احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اشد تغييرا في السماوية الصغر
حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكامه مطلقة وضمنية ولا باس باعادتها
اجمالا اما مطلقة فالملازمة لانتفاء نفس الوجوب ولا حكمه وهو الثواب بل
وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا
تحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان او العبادات او العقوبات
او الاجزية او الكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا
بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون راي الولي او حقوق المضار ولو
برو لا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والجزاء في عبادات افسدها بخلاف المنافع
وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العبد
لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل الاصحة لادائه ايضا لعدم العقل

والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا
في الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة فيقع فرضا فيثبت ما بني على فرضيته
من الاحكام ويكفيه اذا بلغ وفي ردته خلاف واستوفي الجملة الامر فيما يتمحض
منه بمباشرته ولم بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه والجنون مرض يمنع جريان
الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلة او سبب عارض
من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فمنه اصلي قارن البلوغ وعارض
حصل بعده وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل ففي الممتد
بقسميه اتفاقا قياسا كحجر الاقوال وضمان الاموال وكاعتبار ايمانه وكفره
وردته تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بدار الحرب بخلاف ما اذا تركاه
هنا او بلغ مسلما فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا في عرض
الاسلام على ابويه هنا استحسانا وتاخيره الى ان يعقل في الصبي حين ارتدت
زوجتهما لانه غير محدود ولا في عارضي غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات
استحسانا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله قياسا وجه الاستحسان انه مع عدم
الحرج كالعدم والنوم والاغماء وفي اصليه روايتان متعاكستان في الخلاف
بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد
في الصلاة عند محمد مضي اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظايفه وذا بالدخول
في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستويين لان المعتبر
ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة
للترتيب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول
وقتها والفرق ان المعتبر ثمه اولا وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات
اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظايف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيما امكن
فكثرة الوقت هنا بتكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد
والى وظيفته المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمة
فبتكررها فائتة عندهما تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسطا بين العبارات
وتوسيعا لمجال الوقتية والحق اعتبارها لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه
عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له
استحساني فالواجب اسقاطه باسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في
الامور الثلاثة فاعتبر ابطادها وفي الصوم باستغراق شهره لا بتكراره
لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء او تعذره فيما يجئ كل سنة او

يفيق

يفيق شهرا او يوما وليلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان افاقة الليل
تمنع الاستغراق روايتان وفي الزكاة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره
عند ابي يوسف رحمه الله وقد راعى الاصل التيسير والعته اختلال العقل اتفاقا
لا بمنى ولم يخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبي مع العقل في صحة
قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند
القاضي ابي زيد رحمه الله احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبي
ومنعه ابو اليسر رحمه الله بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب و
فانه يولى عليه ولا يلي وفي عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير
رحمه الله فعنده كالجنون فيه اذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه
كالصبي العاقل واراد محمد رحمه الله في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الاسلام
على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور وافتراق الحاق
الجنون بغير العاقل من وجوه والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات
فقط لا بافة فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من
ملاحظته اي وقت شاء او لا الا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان
عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر
النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه
خطا تقسيمه انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمه انه
لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى في حقوق الله
تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم او
لتغير الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة او لاعتياد مثله كسلام القعدة
الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام في الصلاة والاكل فيها
والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثاني كل نسيان يقع بالتقصير
كما في حق آدم عليه السلام ونسيان امر محفوظه مع قدرته على عدمه بالتكرار
والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة
عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافي الوجوب
لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحديث فان الامر ولفظه عن فيه دليل
قيام نفس الوجوب ثم لا حرج اذ لا يمتد عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز
عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تاخير الخطاب
بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق والاسلام و

والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا تفسد بالكلام
نائما والمختار في الفتاوي افساده وفي القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها
ان لا تفسد الصلاة كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها
حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل تفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر
حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاولى فقط للقول بانها كالكلام وانه مفسد
لها دونه لقصور معنى الجناية كقهقهة الصبي وقيل الثاني فقط فله ان يتوضأ
ويبني لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه كالاحتلام والاغماء فتور غير طبيعي
لا يتناول بعطل القوي ولا يزيل الحجي حتى لم يعصم عنه عليه السلام بخلاف
الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار
وبطلان ما هو عليه بل اقوى وفارقه في منعه بناء الصلاة وكونه حدثا مطلقا
قليلا او كثيرا مضطجعا او غيره اذ هو لكونه نادرا وعارضا فوق الحدث والنوم
فلم يلحق بهما ولكونه مرضا يقبل السبب لا يزول بالتنبيه اشد منا فانه لتماسك
اليقظة والنوم خلقي وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار الى الدماغ سريع الزوال
بالتنبيه فكذا نوم المضطجع اذ لم يتعمده حدث لا يمنع البناء كالرعاف ولانه
لا يزيل الحجي كالنوم لا يسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر امتداده استحسانا في
اسقاط الصلوة بان ابن عمر رضي الله عنه لو قوع امتداده المعتبر فيها كثيرا الا في
الصوم والزكاة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا في ممتده معدوما لحرج كما
جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما والرق لغة
الضعف وشرعا عجز حكمي بقاء شرع في الاصل جزاء اي عجز عن طور تصرف
الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار
فحينئذ كان حق المالك القهار ثم حكم في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء
ان تكون البشرية عرضة للتملك كالجهاد وصار حقا للعباد وان كان اثني
العباد حكمه انه لا ينافي الوجوبين والاداء غير انه يختص باشياء انه لا يتجزى
لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما في الجامع من ان مجهول النسب
المقر بربع نصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم يتقسم
فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعلا كحر ولا بينهما كتاممه
كالمراتين وتكلمها كتكلمه وذا انما يمكن حينئذ لانه امر اعتباري ولا حجر في
الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز
ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزي بل الاستكمال

في الحقيقة

في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتباري متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا
والدلالتان المبنية والاتية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه
ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمي حل بالمحل
كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير بها اهلا للمالكية والولايات
واذ في تجزيه تجزيه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض بدون الكل لانه اثبات العتق
فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند الامام
رضي الله عنه يتجزى فعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزي
زوالا وثبوتا بيعا وشراء فطاوعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك
حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض علته كغسل اعضاء الوضوء
لاباحة الصلاة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة انما ان الاعتاق ازالة الملك
لان العتق والرق حق الله ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا
وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا الا انه متبوعه بقاء دليلا في التصرف
حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنا وكم ما يثبت ضمنا ولم يثبت
قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى
بيعه ولا ابقاءه في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا
٢ انه للمملوكية ما لا ينافي مالكيته لتضاد سمتي العجز والقدرة من جهة واحدة
خلاف المملوك متعه المالك ما لا قال تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
فلا يملك العبد والمكاتب التسري وان اذن خلافا لمالك رحمه الله ولا تقع
حجة الاسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذا نهما الا ما استثني من القرب
البدنية المحضة فلا قدرة له ما لا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل
القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا للصحة اداء اذ هو لدفع
الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر لعدمهما كان تعسيرا ولا ينافي مالكية غير المال
اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحياة ولذا ينعقد نكاحه وتوقفه
على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه لتحصينه من
الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره بالحدود
والقصاص وبالسرقة المستهلكة ماذونا ومحجورا فكذا عند الامام رضي الله عنه
مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح اقراره بالغصب ولا قطع بالمال ولا
المال فيها اصل لا اقراره على الغير فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف رحمه
الله يصح في القطع لانه على نفسه دون المال لانه على مولاه وفي التبعية وجهان

هنا وليس فيها الا القطع وبالقائمة ماذونا الا ان اقراره يصح في النفس والمال ماذونا او محجورا ع

متعارضان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع فيما يثبت بشهادة رجل وامرأتين
وعكسه في الحالكة قلنا اذ اثبت القطع تبين نقل العصمة وتبعية المال والخلاف
فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدق يقطع اجماعا وقال زفر رحمه الله لا قطع
باقراره بل يضمن المال في الحال ماذونا وبعد العتق محجورا فاصله عدم صحة اقراره
بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى
قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف من حيث انه ادمي فيصح اقراره
به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا
الاقرار لما يلحقه من الاضرار ٢ انه ينافي كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة
وحل الاستمتاع والنفقة اما الذمة فيضعف عن تحمل الدين بلا انضمام مالية
الرقبة والكسب لا يخفى ان يستوفي بل ان يصرف كسب الماذون الموجود اولا الى
الدين فان لم يف يباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك
وكذا دين التجارة خلافا للشافعي رضي الله عنه لان رقبته ككسابه للمولى ولانه
مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء كدين
الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه
ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق القضاء ليس
داب الحاكمة ولا يباع فيما اقر به المحجور لا الماذون وكذا به المولى او تزوج بلا اذنه
ودخل بها اذ الوطء لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني
فيؤخر الى عتقه واما الحل فيتنصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح
الا اثنين خلافا لمالك رحمه الله وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح
الامة متقدما على الحرة لا متاخرا ولما تعذر التنصيف في المقارنة غلب الحرمة و
تنصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن
القسم ولكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر
الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي رضي الله عنه وذلك
لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم فكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا
للمقابلة واما النفقة فلانه نحو الذمة والحل وغيرها من الكرامات نعمة فلما تنصفت
تنصفت النقمة بالجناية على مولها لان الغنم بالغرم كالرجم فيتنصف الحد وفعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص
ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بخمسة دراهم ولم تلزم
بالغة ما بلغت فهذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي رضي الله عنهما لان الضمان

بدل المالية

بدل المالية لا الادمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد
المبيع قبل القبض يبقى العبد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف
صفته من الحسن والخلف ولا تعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار
كالغصب قلنا بل بدل الادمية لان الله تعالى سماه دية بقوله فدية مسلمة ودية
اسم الواجب بمقابلة الادمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس
كما في الموت ولا عكس كما في العتق واعلى امري الشيء هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا
تمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشتري لا لانها بدل المالية حتى تبقى
بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية ثم نقول لما كان ضمان النفس
باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا المالية المملوكة وللمالكية نوعان الرقبة
والمتعة وهما من حيث نوعيتهما مما تحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر
مرجوح مبهما اما مرجوحيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته
اذ عند انتفاء بالبعد او مانع اخر فالتملك كعدمه وجل الشيء بمنزلة كله فالرقيق
بحيطة التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا
حقيقة واما مبهمته فاذ لا رواية فيه بالتنصيف او التربيع وهذا بخلاف
المراة فان قولنا دية المراة على النصف من دية الرجل روي موقوفا على علي
رضي الله عنه ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملا دون
النكاح اصلا نقصنا دينه عن دية الحر اظهارا لانحطاط رتبته بما ذكرنا بأثر
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه بدل العضو
المحترم ثم نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة فلحوظ النظر في
هذا الاثر نوعية التملكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا
على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن ١ ان كلا من الملكين ثابت
من وجه دون اخر فالمال يدا لا رقبة والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا
اربعا فينبغي ان يتنصف وذلك لرجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع
ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص في
الافراد لا النوع وذا غير منضبط فلم يعتبر ٢ ان ملك النكاح وان سلم انه تام
فملك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشيء منزلة كله ٣ ان
ملك اليد انما هو في الماذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو
المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده
ولقد رتبة الامكانية لا الفعلية ٤ ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب

كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا ينتصف شيء منها وذلك لان
التنصيف منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالنعمة والحل لا على المالكية ويرى
ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلفا ببعض
العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات ٥ ان ملكه النكاح لما تم وسيلة ومقصودا
ينبغي ان لا يتنصف شيء مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدة الزوجات والقسم
والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية
النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنصيف من جهة وعلة لا ينافيه باسباب
اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلاث الأجير د
انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فانه ينتصف باعتبار مالكية الزوج
والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر مالكيته والنقص لدفع شبهة المساواة مما
يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول ٦ انه لا ينافي كمال الاهلية
اليد والتصرف للماذون لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل
التاقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا
لانه يتصرف في ملكه غيره اذ الملك اولا واقع للماذون ولذا يصرف الى قضاء
دينه ونفقته وما استغنى عنه يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث
ولذا بقي الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل كالوكيل في بقاء
الاذن ولذا كان له حجره بدون رضاه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض
المولى وعامة مسائل الماذون فمن الاول ان بيعه وشراءه ما في يده في مرض المولى
بغبن يسير او فاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولى بنفسه وما
ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان الماذون لا يملكها عندهما في الصحة
ايضا ومن الثاني ان ماذون الماذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجر بموت
المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزل لانه بها في الموكل ويشترط
علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه
لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف
في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن
اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه قلنا
اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلة
لحكمه ملك الرقبة لا سيما هو اهل التكلم بقبول روايته في الاخبار والديانات و
شهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله

تعالى

تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد
العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولا يتصرف مولاه في ذمته بان يشتري
شيئا على ان الثمن في ذمته انما صحة اقراره عليه فلما انه ولذا يصح بقدرها لا زائد
عليها كالوافر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج واقل
طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدر شرع لضرورة التوسل الى قضاء
الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه الا ترى
الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة
المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق ٥ انه لا يؤثر في عصمة الدم نقيصا واعداما
لانها مؤثمة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي
الله عنه لان القصاص يبنى على المساواة في الكمالات البشرية والمالية كلاهما قلنا
بل في العصمتين والا لم ينضبط ٦ انه يوجب نقصا في الحج والجهاد لما ان منافعه
تبعا لذاته للمولى الا فيما استثني من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا الحوقه
بهما فلا يستوجب سهما كاملا بل ان لم يقاتل باذن او بدونه لم يرضخ له واما ملك
النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام
٧ انه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة
لانها من القدرة وولاية قاصرة فلا متعدية وبقاء المراد كمال الولايات اعني العصبية
والا فعدية على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا
فلا يصح امان المحجور اما امان الماذون فلشركته في الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم
تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لا ابقاء كيف
يشترك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسألة السير انه بعد حصول الغنيمة لو عتق
ياخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعي رضي الله
عنهما لانا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في الماذون
يتصور فالرضخ في المحجور استحساني لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيراذن دلالة
او استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب والامان من القتال فالمحجور لا يملكه
او الامان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه ٨ انه ينافي ضمان ما ليس بمال هو صلة بخلاف
المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالجبر فلا تجب الدية في جناية
العبد خطا لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال والمنافع ولذا لم تملك الا بالقبض
ولا يجب فيها الزكاة الا بحول بعده ولا تصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف
وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له اولما لم يجب عليه لم تحمله

نـ فلا نتهي اليه وان قاتل صح

العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء الجناية فاذا مات العبد لا يجب
على المولي شيء الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام
فانه الاصل كما في الحر والنقل كان العارض ابطله اختياره الفداء فلا يعود بافلاس المولى
الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش
على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس
والحيض والنفاس الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم
بالغة لا داء بها فخرج الاستحاضة وما تراه بنت ما دون تسع سنين والنفاس و
هو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين
ولادين في بطن واحد على مذهب بعض حكمهما انهما لا يخلان بالذمة والعقل والبدن
فلا يعدمان الاهلية فكان ينبغي ان لا يسقط الصلاة كالصوم لكن نص اشتراط
الطهارة عنهما في جواز اداء الصلاة قياسا لنجاستهما والصوم على خلاف القياس لتاديه
فبفواتها فات اداؤها ونفس الوجوب مما يؤدي قضاؤها الى الحرج كالصلاة التي
شرعت على نوع يسر ولذا وجب حسب القدرة من القيام وغيره وافضت من
خمسين الكائنة في الايام المتآلفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كليا لان
اقله ثلاثة ايام وفي النفاس غالبا لا مما لا يؤدي اليه الصوم والنفاس اعتبر
بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا
في الجنون لكن لكونه مسقط الاهلية بخلافهما رجح في جانب الاسقاط على ان الامتداد
فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا **والمرض** هيئة غير طبيعية تحدث عنها
بالذات آفة في الفعل من تغير كتخيل صور لا وجود لها ونقصان كضعف البصر وبطلان
كالعمى حكمه انه لا ينافي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء والاداء في جميع
الاقسام ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يحجر اقواله لكنه بترادف الالام
بسبب للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة الخلافة
الورثة والغرماء في المال فكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ
لا تظهر سببية للخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما
وهو بعد ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق وماليته قدره في غيره
للغرماء وثلثي ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فيما يحتاج اليه النفقة
واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث
جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حياته وانما استخلصه
واستوثره على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى نيب

الخفي

النقص

النقص من الثلث فقبل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة
والصدقة والمحاباة وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ
ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب
وكان عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق وثلثيه
مع غيره وثلثي ما فضل منه للارث فلذا يحجر عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق مالي لله
تعالى والايصاء به الا من الثلث وعند الشافعي رضي الله عنه معتبر بحقوق العباد او
امر ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه بطل صورة فلا يصح بيعه من مريض
من الوارث عند الامام رضي الله عنه اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل
القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها منافسة الناس كما ليس
في معناه ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث
وحقيقة بان يوصي له وشبهة بان باع الجيد من الربوي بالردي بجنسه لم يجز اذ فوت
الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة للاحرام
بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت في حق الصغار فيما يبايع
الاب والوصي مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق
حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر ولاخذ بعض
الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع
المريض من الاجانب بمثل قيمته لا باقل وكذا حق الغرماء صورة ومعنى في حق انفسهم
حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم حتى جاز
للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال بل وجب السعاية
لشغل المحل فهو نظير التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد
لا الرقبة وزواله ضمني فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسعى العبد في اقل من
الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غناه فعتق الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب
وفي ان يولي الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية **لهم بحث** فان التولي في
وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقسمونه لا يقال ففيما اوصى لهم
بالثلث لا يولي الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه
السلام الا لا وصية لوارث وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره كهو
والموت فساد بنية الحيوان او عدم الحياة عما من شانه وقيل عرض يضاد
الحيوة لقوله تعالى خلق الموت وربما يفسر الخلق بالتقدير حكمه انه عجز كله فخرج
الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به

الثلثين صح

وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته ا كل ما كلف فيه وضع
عنه اذ لا اختيار فلا اختيار اما اثمه ففي الاخروية الباقية ٢ ما شرع عليه لحاجة غيره
اقسام ثلثة ا ما تعلق حق الغير بعينه كالمرهون والمستاجر والمغصوب والمودع بيعه
والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود العين لا فعله فيها
ب ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة مالا او كفيل يوكدها
فتصير كالمحققة فلا تصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها مع المال والكفيل بخلاف
الرقيق المحجور حيث تصح الكفالة بما اقر به فيوخذ بها في الحال لان ذمته في نفسه
كاملة لحياته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى لتمكن الاستيفاء منها وقالا
يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولهذا يواخذ به في الاخرة وفي الدنيا اذا
ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لما حل اخذه وانما لا نطالبه لعجزه
لافلاسه كذمة اسقطها في الحجر غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة
كما لو كفل عن حي مفلس وبدين موجل يؤيده انه عليه السلام امتنع عن الصلوة على
المديون فقال علي رضي الله عنه او ابو قتادة علي فصلى عليه قلنا بل ترك مطالبته
لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والموجل فان المطالبة في الحي صحيحة
لا سيما عند الامام الشافعي للافلاس وفي الموجل موخرة التزاما بالعقد لا لمعنى
فينا كعجزنا في الذمة الساقطة والمواخذة لضرورة باقية وظهور المال موكد و
صحة التبرع بقضاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون للضرورة فيتقدر
بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة للغائب المجهول
وايضا لا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لزمه مضافا
الى سبب وجد في حياته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان او مال بعد موته لزمه ضمان
النفس على عاقلته وضمان المال في ماله ج ما شرع عليه صلة للغير كالزكاة وصدقة
الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل الصلة ويصح وصيته الصلة من
الثلث ٤ ما شرع له يبقى ما يقتضي به حاجته فيقدم بعد حق تعلق بعين جهازه
لانه كلباسه ثم ديونه لانها حائلة بينه وبين الرب ثم وصاياه من ثلث ما بقي منها
لما مر ثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجوه فيصرف الى من ينتمي اليه نسبا او سببا
كالولادة والزوجية او دينا بدونهما كعامة المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت
المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب
الى نيل الحرية وعتق اولاده وسلم اكسابه بالاولى ولذا يجب فيه حط بعض البدل
عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي رضي الله عنه وهاهنا ابحاث

من طرف الشافعي القائل ببطلان الكتابة عند موت المكاتب وما ترك لمولاه ا ان
بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته لانها له اما بعد المكاتب فبقاء
للمملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا يصلح لحاجته لانها عليه لا له ٢ ان المكاتب معقود عليه
فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد ٣ ان الميت يصح ان يكون في البقاء معتقا (لا معتقا)
لصحة قوله انت حر بعد موتي لا بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له ٤ لو
بقيت الكتابة فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا
الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال
والشيء يثبت ثم يستند والجواب عن الاول ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به
يتحقق شرف حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق
هالك حكما وفي بقاء نسله بقاؤه بلحقه الى الابقاء اولى لانه اكد من حق المولى
حتى لزم العقد في جانبه فقط ولان الموت ابقى المالكية منه للمملوكية لان العجز بلا به
العجز لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولئن سلم فوتها يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية
اليد وعن الثاني ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق
العقد لا رقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه
المنفعة وانما يرجع عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه
اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض
عند فساد التسمية وعن الثالث ان التدبير استخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة
لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة والنكاح والاجارة فلا تبطل بموت الآخر
ثم اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح معتقا كذلك والجامع الحاجة الى بقاء العقد
لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن الرابع اولا بمنع عدم المحلية حكما كما مر وثانيا
بمنع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه
واتمام حاجته وما ثبت بها لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحكام فلذا لا يحد قاذفه
بعد اداء الورثة بدل كتابته وهذا ما يقال تستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو
الكسب اليها قبل الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت من الذمة
الحرية الى التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب موجب حريته الا انه
لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في اخر جزء من اجزاء حياته كما اذا
ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد
ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها
ولا معنى لما ظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل

منه كما عرف يقتضي وجود الخلفية حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف صح

لانها اثر الحرية فكيف يصح تفسير البقاء بالمملوكية ولذا غسلت المراة زوجها في عدتها
لبقاء المالكية باثرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه
اذ لو بقيت لم يزل بدونها فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي
رحمه الله لاشتراك الملك بينهما ولقوله عليه السلام لعايشة رضي الله عنها لو مت
غسلتك ولغسل علي فاطمة رضي الله عنها قلنا بان الفرق ولان المالكية له فتبقي لحاجته
والمملوكية عليها فلا تبقي ومعني غسلتك قمت باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة
ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رضي الله عنه حين انكر
عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة تتمة
وكون الموت سبب الخلافة فيخالف التعليق بسائر التعليقات في انه سبب في الحال
وهي ما نعته من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لا مال ولا يتوقف
علي القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت
صورة ومعني او معني فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون
استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصي له يصير به الموصي محجورا لان الاستخلاف
الضروري الضمني الحاصل للورثة والغرماء اذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت
حتي ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولي ومن هذا صار سببا
في الحال وتنجيزا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع
للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الا
عند الموت ولم يتوقف علي القبول وامتنع به لا استغراق الدين كالوارثة وايضا لا سبب للحرية
الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية
فيصير سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد
تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث
ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا
بامر كائن واستخلافا فقد اثبت الحق وحق الشي معتبر بحقيقته واصله فقبل ان كان الحق
لازما باصله ايضا لحق العتق بالتدبير منع الاخراج من الملك وحجر عن ابطال الخلافة للزوم
الاصلي والسببي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوي معني تعلق عتقها بالموت
احرازا للمتعة لانها في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت
محضة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو
عزة المالية بعزة المتعة حتي لا تضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها
بخلاف المدبر فلم يتعد بها المعني الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما

باصله

١٤٩

باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام
القاضي رحمه الله لان الخلافة في المال الخلافة تبرع ولو تجز لم يلزم ما لم يسلم فهذا اولي
وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت فانت حر
ووصية كالمقيد قلنا الفرق ثابت لانه ظهرت ع ما لا يصلح لحاجته القود لانه لتشفي
الصدور ودرك الثار وان يسلم اولياء القتيل ولا يكون القاتل حربا عليهم بعد الموت
وهذه عائدة الي اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه
لانتفاعهم بحياته فاوجبناه اولا لهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حياته فيصح
ابراؤهما عنه قبل موت المجروح استحسانا في عفوه وقياسا في عفو الولي لان القود
انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية حينئذ فيثبت ابتداء للولي القائم
مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك ابتداء للمورث
وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستند الا الوارثة صح عفو اولي
قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث او ابراؤه غير المورث قبل موته ولذا قال
الامام رضي الله عنه لم يورث اي لم يجز فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفاءه
بلا توقف علي كبر الصغار لان ما لا يتجزي اذا اضيف الي جماعة فالسبب في حق كل يثبت
كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب
واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عفا لان العفو مندوب اليه فيصح ما
امكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق
وهبتها منه حيث يقطع لحضور المودع مع غيبتها خلافا للشافعي رحمه الله لان شيئا
منها غير مامور به ام ندب فبقي شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر بها كما اذا حضر
المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة
الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التاخير قد يبطل الحد للتقادم بخلاف القود
وقالا ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين
وقالا هو قول الشافعي وابن ابي ليلي رضي الله عنهما بطريق الوراثة لان خلفه وهو
المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو ولذا صح عفو المجروح فيجري سهام
الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم التجزي ولا الكل لبطلانه
حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج
الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شبكة وتعقل
بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح او عفو البعض والشبهة
صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الي سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصي له به

للمورث خلافة عن ... العبد الى دون ... ار المتعاقب للوراثة اذ المعتبر في الوراثة ثبوت الملك
ح

وذا في الحال غايته ان يفارق الخلف الاصل وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والبينونات بانت بنيا تهم ولان استيفاءه بطريق الخلافة يتقيد كل من الزوجين قاتل الاخر خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة ولذلك التناسل لان محبتهم كمحبة القرابة ولذلك التناسل لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها والاحكام الاخروية ما له من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل في الحياة المنتظرة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا روضة دار وحفرة نار اذ فيه ابتداء الابتلاء تنوبها الشاهد بالايمان وباماله على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم او غيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبها اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل بالذمة والثاني اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما تنقضي به الحاجة اولا فيثبت للورثة واما اخروية فحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب وعقاب والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما من شانه وهو يحتاج لاصل فطري ليس بعيب ويحتاج التفريط فيه الى التعب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والشيء لغو وتخصيص الثاني هنا سهو وذكر له هنا اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب او فروعه وذا مخالف الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله ومخالف للقياس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عذرا او شبهة فالاول كالكفر بالله تعالى والنبي لا بعينه ولانه مكابرة و المراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اذ هو جهل ظاهر الاعدام الاذعان هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي حكمه ان دينه اي اعتقاديته كانه ليس حجة متعدية اتفاقا فادافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون ولدليل الشرع في حكم يحتمل البدل عند الامام رضي الله عنه في حق الدنيا استدراجا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة العليل لا تخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير ويضمن باتلافه فهما

وجاز البيع

وجاز البيع والهبة والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتهما من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي رضي الله عنه دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية ويحمي الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضى بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطء احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ما داما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدي والاحكام الاخر من ضروراتهما ولا يرد التعرض لربوائهم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة و الخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فهو حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة ادم عليه السلام لا التوريث بالزوجية او الربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث لا يقال حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدي بديانتهم كما لا يجوز ارث بنت نكحها مجوسي له بنتان فمات عنهما بالزوجية بل الثلثان لهما بالنسب لا غير اذ لا تعدي بديانتها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرط الضمين والحد لا علتاهما ليضافا الى اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانة الزوج دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه وكذا يجبر الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم يجب بدينه عند المماطلة كما لم يقيد بقتله لانها ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن او نقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام فانما كانت متعدية بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان خصومتها تنفي تدينها فضلا عن الالتزام فلا تصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة الارث الا في طريقة لمدعي رضي الله عنه بل ديانة الاخرى دافعة اياه اما وجوب القضاء في هذه المسائل فيتقلد القاضي لا بالخصومة حتى تكون متعدية بل هي شرطه وفاقا لا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي لم يرد الخطاب ليبقى مشروعا في حقهم كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة ادم عليه السلام لضرورة حصول النسل ولذا لم يكن تحل اخته الا من بطن اخر لاندفاعها بالتعدي دل ان الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادة الاوثان الا عند دفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به وفاقا ولم يصح النكاح

فلا اقل من شبهة الفساد وهي دارئة فلا تحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها
صلة تستحق ابتداء كالميراث لا لدفع هلاكها لوجوبها لقارعة الغنى قلنا بعد
ما فرض ثبوت ما اعتقدوه على العموم في شريعتهم ما يوجب اعتباره لان الظاهر شريعتهم
حينئذ انه بالاقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الحق وان
كنز قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة بدوام جنسها وعند الشافعي رضي الله عنه
دافعه للتعرض فقط والخطاب شملهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فما يرجع
الى التعرض لا يثبت وما لا يرجع اليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت
ما سواه من الاحكام كصحة بيعها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا
الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشيء ان لا يمنع لوازمه كالحد
بشرب الخمر بعينه **الثاني** جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة أ جهل
صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله اي بصحة اطلاقها على الله او بزيادتها والخلاف
في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر وهو بالفارسية
دانش اما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر وهو بالفارسية دانستن فمتفق
عليها وعلى ذا ينبغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث
الصفات وجهله باحكام الاخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما
هو المشهور فقد صرح الزاهدي باتفاقهم ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر
وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق فانهم لا يعذر لانه مخالف للدليل الواضح
وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتاويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا
لاسلامهم مناظرتهم والزامهم ونلزمهم احكام الشرع ٢ جهل الباغي
هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارئة كامامة علي رضي الله عنه
ثابتة بالاجماع والنصوص لا يعذر للعناد والتاويل فيضمن بالاتلاف مال العادل
ونفسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الالزام و
يجب محاربتهم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وقيل اذا تجمعوا
لها وقتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث
ولا ضمان خلافا للشافعي رحمه الله لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا
لم يحرم الباغي اذا قتل وارثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق
وانا الان عليه لانه حق في زعمه والا فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يرث بحال لان اعتقاده وتاويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة
حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا تملك اموالهم

بالتحسن

بل تحبس زجرا ولا تضمن بالاتلاف بالشبهتين كغصب مال غير متقوم اذ اثباتهما
في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف التناقض والعصمة الناقصة كالكامل
نحو اختلاف دار الحرب ومنعتهم ٣ جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي
الدلالة والا فيكفر ومثله السنة المتواترة بقسميها كاستباحة متروك التسمية
عمدا اذ ليس تاويله ما لم يذكر اسم الله بانه كناية عما لم يذبحه موحد او المراد الذكر
القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل اخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان
ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي
حقيقة ليس بشرط ايضا عند الشافعي رضي الله عنه والعمل بما روي ان المؤمن
على ذكر الله ذكر او لم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق الناسي بالدلالة
فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين
الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ وكالقصاص في مسئلة القسامة
حيث يتحلف الولي خمسين يمينا في العمد والخطا ان وجد لوث عند الشافعي
ان يعينوا قتله منهم ويقضى بالدية على عاقلة القاتل في الخطا وعلى نفسه في العمد
في الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وبلا لوث يكون جنايا
تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم
اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة
على المدعي واليمين على من انكر وهو وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع
كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعي اجمعنا على عدم جواز
بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا يترك حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول
الا بمثله وعلى هذا يبتني نفاذ القضاء وعدمه **الثالث** جهل يصلح شبهة
كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاول
كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على
ظن جوازها لعدم العلم فهي فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف
للاجماع خلافا للحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر
رحمه الله ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعي رضي الله عنه
لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر
ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله بفرضية الترتيب صح المغرب لانه
في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل
بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطئ جارية والديه او زوجته ظانا حله

بشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر في درء الحد خلافا لزفر رحمه الله
قياسا على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه
وهي ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة
الدليل وهي ان يوجد الدليل لنا في الحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع في وطي
الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن
الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رضي الله عنه لا يجب
التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد ان طعم في حالة النسيان
والحكم علمه بخلاف جارية لخيه واخته وان ظن الحل اذ لا يسقطه في المال فلا شبهة
اصلا وكحربي اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد
لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته
في كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد وليي العود وقتل الاخر ظانا بقاء القصاص
وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له ولان له القصاص عند اهل
المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد
فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعي رحمه الله لقوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها مأول اجماعا فليس موضع
الاجتهاد الصحيح والحديث شبهة دارئة لها لغلبة معنى العقوبة فيها وهذا
اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتاويله والا
فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف رضي الله عنه يجب مطلقا اذ ليس للعامي
الاخذ بظواهر الاخبار الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب ولم
يهاجر بالشرايع بعد لخفاء الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليس
محل استفاضته خلافا لزفر رحمه الله وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله
كقضية قبا حيث كانوا في الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا وكمن هم
ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس ونزل قوله
تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فيمن شربوا الخمر
بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب
في دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وهو موجود مقصر بخلاف
في المفازة ومنه كل جهل مبني على خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر كجهل الوكيل
والماذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا سواء[٩]
توقف لزومه على قبوله اذا كان قبله مخيرا او لا لجهلهما بضده وهو العزل

[٩] سواء توقف لزومه على قبوله اذا كان قبله مخيرا صح

وللحجر

وللحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل
العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا
للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة بالاعتاق وخيار العتق فلا يكون
سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار في المجلس لحديث بريرة او تخيير المولى
كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشارع البكر البالغ لتوهم الخلل والبكر بانكاح ولي
غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت وتفصيلها ان انكاحها من الكفو بلا غبن
فاحش لازم وبدون احد القيدين لها فسخه حيث بلغت عالمة او علمت بالغة
وسكوتها في الحالين رضا دون سكوت الصغير والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين
لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح
فسخه لها ولا تساعده رواية اما ان الجهل يعذر في هذه الامور لانها لاستبدا
واحد بها خفية وفيها لزوم ضرر توجه الحقوق ولزوم الدين لا في الكسب
والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء الجوار وزيادة الفداء وزيادة
الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا يعذر لان
حكم الشرع في دارنا مشهور فهي حقها غير مستور ولا مانع من التعلم بخلاف
الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير مكلفة
قبل البلوغ غير قادح فيه وفي فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ
وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عذر اصلي يصلح للدفع لا للالزام
ولذا شرط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاولى ان في كل من
الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح
لا ينافي زيادة ضرر المملوكية واما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية الولي
نظرية ففسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامة
وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع
ما لا يعذر بالجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق او
رسوله بوجه تقع به المعرفة اما اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة
عند الامام خلافا لهما الا في نحو المثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل
مخير فلم يشترط في مخبره العدالة وان كان فضوليا بل التميز فقبل خبر المميز
وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب صدقه فهما بخلاف الامثلة الباقية
اذ في كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل الممهد قال الطرفان
لا ينفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال

ابي يوسف رضي الله عنه يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح في ثلاثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلاثة وان وجد اللزوم للعقد بمضي المدة وقال محمد رحمه الله غيره كهو لا يشترط شيء منهما ونعتبر المدة ثلاثة او ازيد **والسكر** غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة بعطل العقل ولا يزيله فلذا لا يزيل اهلية الخطاب وقد مر الاشارة الى انه عن مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر ملجا او مضطرا او ما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الا عالما بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من ما يتلهى به في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر ما يجتمع عليه الفساق من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الا عند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى غير محلي الصيد فانه حال قيد لا يبقا لا ايجابه لوجوبه على محلي الصيد فلولا اهليته للخطاب لما جاز كالا يجوز اذا جنت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر اقيم مقامه عند الله الخفي فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل اثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعمل به العبادات لاخلاله بها كالنوم الا فيما طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والهبة والصدقة لا ردته فلا تبين امراته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رحمه بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران لا يثبت على شيء الا لكاد لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة صريحها اذا لم يعتبر معه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالزنا والسرقة لقيام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب والتمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوي على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الا قليل الا عند السكر فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف المتخذ من الحبوب في المشهور واما نقيع الزبيب والتمر وهو ما القي فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخه يحل قليله في ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلاط الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص ونقصا نرداره وفي غيره من الاحكام كورود الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال **والهزل** فسره علم الهدى رحمه الله بما لا يراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي وضد الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد الاعم من الوضع الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ويراد فه التلجئة وقيل اعم منها لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده وهو ايهام الجد انما يحصل بسبقه حكمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضى بها بل اختيار الحكم والرضى به كخيار الشرط وبعدمهما في حق الحكم لا السبب غير ان شانه ان يفسد البيع ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذ لم يوجد وان التصريح به شرط لا في العقد بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان توقف لا ففي انما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع او ربط القلب بما في الواقع **اما** الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق ويكون تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثنى عشر فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرها شيء او اختلفا في البناء مع الاعراض ومع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازه جاز او

يتعين

اجاز احدهما وسكت الاخر توقف على مضيه او اجازته كما هو عندهما وقت الاجارة مقدر
عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابد او على السكوت او اختلفا في البناء والاعراض
صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب لانه متمسك باصل لزوم العقود فالقول قول المنكر
للخيار وابطاله ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا
اعرضا فان الدلالة تبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف
دليل الاطلاق وهو دليل الكمال وانه مرجح بالاتصال اذ المواضعة منفصلة منه
وان حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب فسخ المواضعة اذ
لا بد فيها من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت
ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما
فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين بان
العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد
وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل لرجحانه ولا سيما للافساد اما البناء السابق
فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف
درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يبقي
البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بتصحيحه بما ذكر فرقا بين المواضعة
هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لذكر الثمن الذي فيه الجد
والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة ولا يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شيء
من المذكور ثمنا قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا لاشتمال اشتراط ما ليس
بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض
ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر بان تواضع
في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قدره او جنسه
صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين وفي رواية والعتاق فهي منطوقة والبواقي في
مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بني على التراخي والتزوم
كالطلاق والنذر الزام شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام النذر يمين
وكفارته كفارة يمين ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب
لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لانه

تأثيره

تأثيره في تاخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس علة ولذا لا يستند
ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند ثم قدره وجنسه
كاصله في ذلك وان كان فيه المال بيقاد في الغرض لا في الثبوت كالنكاح ولذا صح بدون
ذكره وتحمل فيه جهالة لا تحتمل في غيره فان هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه
ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا فالمسمى وان بنيا فالمواضعة
وفرق الامام رضي الله عنه بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان
سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف رحمه الله كالبيع وهي في
رواية محمد رحمه الله كتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا ينبغي ان يكون الاختلاف
الاخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يثبت
شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل
على رواية محمد والمسمى على رواية ابي يوسف كالبيع في الجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى
يصرف الى مهر المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة
وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه انه مقصود به فعندهما يقع ويجب المسمى
كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن والهزل
لا يؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله او قدره او جنسه واتفقا على شيء او اختلفا
بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين عنده فلما جرى خيار الشرط
فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدونا التقدير بالثلاث وتجويز مدة اكثر لكونه
ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال
على شيئتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله او قدره او جنسه ان بنيا توقف الامر
على شيئتها وان اعرضا او سكتا تنجزا باختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما
لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعي الاعراض او السكوت ترجيحا للجد وكذا
حكم نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي
الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا
للشفعة كما يبطل التسليم بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة
ايام يبطل وتبقى الشفعة وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد العوضين وكذا يملك
الاب والوصي تسليم شفعة الصبي الا عند محمد رحمه الله يتوقف على الرضا بالحكم ولذا
يبطل الابراء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد واما الاخبار
كالاقرار فضمان ويبطله الهزل احتمل المخبر به الفسخ او لا لانه يعتمد صحة المخبر به اي تحققه

لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطل للتسليم صح

والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره **واما**
الاعتقاد فقسمان لانه بالقبح والحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به بل بدانه بنحو الردة
تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف
بالدين وهو كفر لقوله تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم
بعد ايمانكم وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبي عليه
السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ
مما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين **وفيه بحث** اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذي
هو كفر بالنصوص الاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذي هو في نفسه خفي
فيقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام متبرئا
عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو
ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق **والسفه** لغة الخفة والتحرك وقد
يتعدى وشرعا المعنيين اعم وهو خفة تعتري فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب
الشرع والعقل مع بقائه بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا
وذا بتخصيص العمل بما خالفهما من وجه لو خامة عاقبته وان شرع وحمد باصله وهو الرب
حكمه لا ينافي الاهليتين لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالاحكام فيؤخذ بحقوق
العباد بالاولى لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع
نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند الامام رضي الله عنه اذ المكابرة لا تصلح مانعا عن نفاذ
التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يحبس في الدين و
يؤخذ بعبادة الضرر المحض وبالعقوبات والاقرار بها وهي مما يندرئ بالشبهات وضررها بالنفس
فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعي رحمهم الله يحجر الا فيما لا يبطله الهزل فالشافعي رحمه الله
عقوبة لسفهه وهما لا له بل حقا لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة
كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الاخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي حسن وان اصر
عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لا يتلف فمنع الى مدة ايناس
رشد ما لا ينفك سن الحداثة عن مثله الا نادرا وهي خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة
البلوغ والحمل اثنتا عشرة ونصف سنة وعندهما الى ان يؤنس الرشد ولان صحة
العبادة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني فلئلا يضيع اموال المسلمين
في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بخارا فاعتقها فنكحها حتى عرف
البائع بالاخرة فوثبه واخذ ينتف عثنونه وليلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال

ودفع

ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في المفتي الماجن ونظائره **فلنا**
النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن
ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال عبارته فالبيان بان فضل الانسان
على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة
هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص به عقوبة تعزير
وتاديب ولذا خوطب به الولي على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس
على العفو به ثم الحجر لهما نظير ما روي عن ابي يوسف رحمه الله فيمن تصرف
في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة
ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الصلق اذا تضرروا بالدخان او رائحة
الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى
الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن **ثم** للحجر عندهما انواع **الحجر** بالسفه بقضاء
القاضي عند ابي يوسف رحمه الله لانه متردد بين النظر بابقاء والضرر باهدار
القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رحمه الله كالجنون
والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الجي من النظر في الحاقه اليه من المريض
والمكره والصبي فتثبت امومية مستولدته وحريته ولدها بالدعوة لاحتياجه
الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى يعتق هي وولدها من جميع المال
ويفسد شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه
الثمن او القيمة للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة بل
للبائع ٢ حجر بالدين عند خوف ان يلجئ امواله ببيع او اقرار عن التصرف
الا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا ٣ حجر بالامتناع عن بيع المال لقضاء الديون
القاضي فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه
اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق يجري فيه النيابة كالذمي
الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعنين الابي عن التفريق بعد المدة
وبعيد هذا ابطال العبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا **والسفر** لغة قطع
المسافة وشرعا خروج مديد اعني امتداد الحاصل بالمصدر وادناه ثلاثة ايام
ولياليها باشارة حديث تعميم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير
ولذا عمت سفر المعصية كما ترتبت على مطلقه في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر الاية خلافا للشافعي رضي الله عنه في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد اي بالخروج والقطع ولان النعمة لا تنال بالمحظور بل هو سبب الزجر

كالسكر قلنا بعد ما مر السفر والعصيان يفترقان والنهي لغيره لا يعدم المشروعية و
السكر معصية لعينه فنفاها والله اعلم غير باغ ولا عاد في الاكل اي غير طالب
للميتة قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة ولا متجاوزا حد سد الجوعة او غير
باغ متجاوز حد الجوعة وغيرها يحفظها لجوعة اخرى والتاويل مروي عن الحسن
وقتادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه لا ينافي الاهليتين والاحكام
لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له مقام المشقة اذ جنسه لا يخلو عن
مشقة ما اقلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض فان منه ما ينفعه الصوم
كالتخمة ومنه ما لا يضره اي لا يوجب ازدياده كالبرص الابيض فلم يتعلق رخصة
بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففي الصلاة القصر عزيمة او رخصة اسقاط
لشطر ذوات الاربع وعند الشافعي رحمه الله ترفيه فلا تبطل العزيمة كما في الصوم
لنا اصالة القصر باثر عائشة رضي الله عنها وخبر مقاتل رضي الله عنه وصدقة
هذا لنا فلة على الاخيرتين حيث يثاب فاعلهما ولا يعاقب تاركهما والمراد
قبل النية والشروع اذ هو المعتبر من حد النافلة فان بعدهما كل نافلة فرض كما
بعد النذر فسقط ما قيل فرضية الاتمام عند نيته وحينئذ لا نسلم انه لا يبعد
وقلنا ايضا النية عند الشافعي رحمه الله شرط القصر ففيما اذا لم ينو شيئا منهما
واتم كان الكل فرضا عنده ولا نية للاتمام وحديث الصدقة وتسميته
صدقة بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض ففيها الوضع والنسخ وفيه لنا تخيير
ومنافاة العبودية المشيئة المطلقة فلا يختار الا الارفق فلا يخير بينه و
بين غيره في الجنس الواحد اذ لا فائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجاني بين قيمته
والارش اذا كانت دونه ولا المعتق عبده الجاني جاهلا وكذلك ولا المكاتب الجاني
بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني حيث يخير بين دفعه وقيمته الف وبين فداء
بعشرة الاف لاختلاف الجنس كثرة الثواب فائدة لانها في جنس الطاعة والتوجه
لا في الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوي
وهو الصحة لا يبنى على الثواب الاخروي كصلاة المرائي والمتوضئ بماء نجس غير عالم
ولكون السفر اختياريا لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اصبح مسافرا صائما
او مقيما فسافر لا يباح افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة
واذا افطر المقيم ثم سافر لم تسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث يحل فطره
في الاوليين وتسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوي يزيل الاستحقاق من
اوله اذ زواله لا يتجزى وتبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جنابه

الموجب كالحيض بعد الصوم تتمة احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم عليه
بعد الخبر انس رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنهما تعقيبا للرخصة من ليس مقصوده
مسيرة ثلاثة لكن بنية رفضه اي دفعه لنية الاقامة قبل الثلاثة يصير مقيما
مقيما ولو في غير موضع الاقامة وبنية رفعه لنيتها بعد الثلاثة لا الا في موضعها
لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن السفر ايسر من التزام الحظر والخطا وقد يراد
به العدول عن الصواب كقوله تعالى ان قتلهم كان خطا كبيرا ويراد ما ليس بعمد
نحو ومن قتل مؤمنا خطا ورفع عن امتي الخطا وهو المعنى هنا وعرف بالفعل
عن قصد صحيح غير تام ومنه رمي صيدا اصاب انسانا اذ من تمام القصد قصد
محله ولوجود قصد ما قلة ترك التثبت ولذا عد في المكتسبة جاز ان يؤاخذ به
بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا للمعتزلة حكمه لا ينافي الاهليتين لكن يصلح
عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم بركما في القبلة والفتوى
وشبهة دارئة في العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقود لانه جزاء
كامل فيضمن فلا يجب على المعذور لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به
لا في حقوق العباد فيضمن الاموال المعصومة المحال ووجبت الدية من حيث انها
بدل المحل ولذا يتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجب
على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو صلة لم تقابل مالا ومبناها
على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب
تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع
طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل
بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد في نحو
النائم لانه معلوم عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع والاجارة اذ
لا يتعذر الوقوف عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر فيرى في الوجه
البشاشة كالغضب غليان دم القلب حتى يظهر اثره في حمالیق العين ولذا كان في
صفات الله من المتشابه اما الطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي
ان ينعقد البيع خطا بلا نفوذ اذا صدق في خطائه خصمه لوجود القصد بدليله
لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا والاكراه حمل القادر الابي على قول او فعل بهدد
اما كاملا ويسمى ملجئا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجئ او بجرح او قيد مديد
او ضرب شديد قياسا وبقصد حبس الاب والابن او كل ذي رحم محرم استحسانا
لان البار يختار حبسه على حبس ابيه بخلاف ذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه

حكمه عند الشافعي رحمه الله ان فتميه سببان لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر
عمن لا يرضى وكل منهما اضرار واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون
الذمي وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر
على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع
الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير
عن مراده وتحصيل مراده فان لم تكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا تكلم بلسان
الغير يبطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام
وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني ويقتص
القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبب فان المسبب كالمباشر عنده
كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين لكمال العقل
والبدن ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا اية
ولا يعدم الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار فيه كالطول
والقصر ولان المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان اعدم
الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود
بل دون الخطا ايضا لكن يفسد الملجي منه الاختيار لان مجبولية الانسان على
حب صحته وحياته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل لا بمغير تغير قول
الطائع بالشرط والاستثناء وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة
فانه كامله في تبديل النسبة وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره
عليه اما فرض يوجر بالاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجي
يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول
الاكراه فبعبارته والا فبدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى
ان لا ياثم وغير الملجي لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجي
فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح يستوي طرفاه من حيث هو كالافطار في نهار
رمضان ويكره فيما براسه لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما في المقيم او بالاقدام
كما في المسافر وفي الاثم بالعكس فطلقه بين بين لا انه لا ياثم ولا يوجر كما ظن
ولا لانه ياثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قيل فان
كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل
الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما مرخص مع
بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء الكلم

فانه ظلم

فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة عمار رضي الله عنه وبقي الكف عزيمة بخبر
خبيب رضي الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل اذ هذا هتك
حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله كالعبادات
ومنه قتل صيد الحرم والاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط
صاحبه لا بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه هو تلف النفس او العضو رخص
فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او الحرم محظور احرامه
مخمصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة او الجزاء فالاقدام فيهما بالملجي رخصة و
الاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المراة بالملجي فبغيره شبهة دارئة واما حرام
كقتل المسلم بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا عضوه لتخليص
نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد رحمه الله لذلك
والملحق بالمال عضو نفسه في انه لو قابله لا عضو غيره بدليل حالة الاضطرار
يصح فيها اكل مال الغير لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في
غير المنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب
ممن هو منه في نفسه لا هلاك معنى وحكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد او
ربما لا يجد برده صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذ النسب اليه
والحاقه بها ضروري ولما حرم زناه ولو بالملجي لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه
به فنقول لما افسد الملجي اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل ترجح لصحته
وجعل الفاعل لتلة فان لم يحتمل كونه الة كالاقوال مطلقا لما مر يقتصر على الفاعل
من حيث انه قول ففيما لا ينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة
التي يجمعها قوله. طلاق وعتاق والنكاح ورجعة. وعفو قصاص واليمين
كذا النذر. ظهار وايلاء وفيء فهذه. تصح مع الاكراه عدتها عشر.
لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيهما للحكم الذي هو المقصود
وفي الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان تنفذ معه اولى
اما اذا كرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة لان عدم
الرضاء جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لا الطلاق
كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل
حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب فعنده يصح
التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة
التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط

من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضاء بالحكم من وجه فكفى في ايجاب
الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة
يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث هو فيبطل صوم
الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه للفاعل كما في عقر الزنا لان
منفعة الاكل كالوطي له كما على اكل طعام الاكل والحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلاف
على اكل طعام الاكل الجائع اذ لا غصب فيما في يد اكله والضمان في غير الجائع للاتلاف
لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي ان يضمنها الحامل والى هنا غير الملجي كهو
لاشتراكهما في عدم الرضا وكذا في فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف
اقرار السكران بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما اعتبار ردته
فلاعتمادها محض الاعتقاد وقد شك في تبدله وان احتمل كونه آلة كما في بعضها
فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية
احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ عتاقه
ونحوه خلافا لزفر رحمه الله فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه
اتمام البيع لا الغصب المحض نعم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد
المشتري لجواز تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق
فمن حيث انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل و
ان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجي الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل
لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فياثم كل بصفته وكذا وجب فيمن
اكره على رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى
نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل
جمع وتفريق كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح نقل
الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفنائه فحفر
فمات فيها احد يضاف الى الامر لحل الايتمار وكمن استاجر حرا او استعان به
للحفر كذلك استحسانا للضرورة بامره في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسلمين
اذ لا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدي وكذا لا يضمن قاتل
عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف
قاتل حر بامر حر اخر فيضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامره بمنزلة التهديد
بالقتل والاكراه ناقل في هذه المواضع كلها ثم واما المقصود ففي الادلة الاربعة
وفيه اربعة اركان الركن الاول الكتاب وفيه مقدمة وعشرون

تم الجلد الاول ههنا

فصلا

فصلا في احكام عشرين قسما فالمقدمة فيها مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه
هو لغة الكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القران كالقران لكنه اشهر وهو الكلام
المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة
لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لاما ادعي وثبت منزليته لفظا لاما ادعي او
ثبت منزليته معنى فقط فيخرج الثابت بالاحاد من القراات والسنن ايضا وكذا
المنسوخ تلاوته لان منزليته لم تتواتر والسورة البعض المعين اوله بالتسمية واخره
بالانتهاء اليها او الى اخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للتبعيض الحقيقي
فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم وواقعة في سياق النفي المستفاد
من الاعجاز والذي يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القران وان كان للتبعيض
المجازي وعلى حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية فليتناول الكل و
البعض وهو اقرب قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة تتوقف على معرفته
لانها في عرف الشرع البعض المذكور من القران والا فهو للاحتراز عن نحو سورة
الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اي لاحداث تصور لم يكن بل التصور بمفهوم
لفظ القران اي الالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر
التنبيه وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام وعن الثاني
بان تميز القران غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف معرفة السورة
على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته قال الغزالي رحمه الله هو ما نقل
الينا بين دفتي المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة الكتاب والمصحف
غلب عرفا على ما كتب فيه القران فقيل يراد به تعيين المراد به ليعلم ان الدليل وعليه
تبتني الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبيه على ان ضابط معرفته التواتر
دون التعريف لا الكلام الازلي ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كمتتابعات
في قضاء الصوم والا فهو اسم علم شخصي والتعريف للحقايق الكلية ويمكن الجواب
بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل انما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك
والموقوف تصور كنهه على انا لا نسلم شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ
ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد انه كالتشخص او شخص بالاصطلاح فلا نسلم
ان مثله لا يقبل التعريف الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا سيما في المركبات
الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك
في شيء وقال مشايخنا هو القران المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول
تواترا بلا شبهة فالقران تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس

المنزلة وخرج بقيده الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذ
المراد المنزل لفظه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوة وترتبقي حكمه اولا وبالتواتر الاخاد
كالشاذة ومنها متتابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات في كفارة
اليمين فلا يجوز صلاة المنفرد به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله
الجصاص رحمه الله وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تاكيد وهذا محترز لقوة
شبه المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور ولفظ
النبي عليه السلام داخل لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف وكلمة
من حيث انتظامها مع طرفيها وقيد الحيثية لابد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى
لا يحرم الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة اية
فذة انزلت للفصل والتبرك او ليست من القران الا في النمل فعلى الاول يخرج كل واحد
او عن بعينها بقيد المنزلية اذ لم ينزل شيء منها على تعينه او التواتر اذ لم يتواتر
قرانية شيء منها بعينه بخلاف فباي الاء ربكما تكذبان فان المنزل والمتواتر
قرانيته صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون انزالها
للفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القران ولذلك خالف
مالك رحمه الله **الثاني** ان المنقول احادا ليس بقران بل واجب تواتر تفاصيله
لانه متضمن للاعجاز والتحدي واصل للاحكام وكلما هو كذلك فالعادة تقضي
بتواتر تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القران
لم يعارض والا لتواتر فالم يتواتر تفصيله ليس بقران بعكس النقيض وهذا متفق
عليه بين الائمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبني على ان الواجب
تواتر نقله في كل محل عند الشافعي رحمه الله لتوصيتهم بتجريد القران عما ليس منه
حتى من النقط وقضاء العادة قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث
ابن عباس رحمه الله وابي هريرة وام سلمة رضي الله عنهم تناسب قوليه انه من
كل سورة او من غير الفاتحة بعض اية منها وتواتر كونه قرانا في كل محل عند غيره
كما في سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك في محلها لم يكن قرانا عند مالك وابي
حنيفة في رواية ولان التوصية بالتجريد انما تقتضي عادة قرانيته في الجملة
لا قرانيته في كل محل كما ظنه الشافعي لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك كما
اختاره محمد رحمه الله وابو ح رضي الله تعالى عنه على رواية ابي بكر الرازي رحمه الله
وبها اخذ المتاخرون ولذا كتبت بقلم الوحي حين نزلت وانما كتبت بخط
اخر ليعلم انها ليست من اول سورة واخر اخرى والرواية حيث قالوا ثم

بتعوذ

بتعوذ ثم يقرا ويخفي البسملة حيث ادخلوها في القراءة شاهدة له فلم يتم تقريب
نكتة الشافعي رضي الله عنه على ان التوصية في غير البسملة لا يفيد وفيها او فيما يشملها
ممنوعة ولعل الاجماع على ان التسمية للتبرك بالابتداء بها كما ورد في الحديث استناد
والاحاديث احاد ومؤولة لتعارضها فحديث ابن عباس رضي الله عنه من حيث
كونها اية فذة او مائة واربع عشرة اية على التاويلات ومع انها من كتاب الله لانه كل
سورة وحديث ابي هريرة رضي الله عنه وام سلمة رضي الله عنها من حيث كونه
اية او بعض اية من الفاتحة فخطا مالك رحمه الله في عدم اعتبار التوصية بالتجريد
اصلا وخطا الشافعي في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور ثم تفريع عدم
الجهر على مذهب مالك رحمه الله منتظم كالجهر على مذهب الشافعي رحمه الله اما
على الرواية الاخيرة لابي حنيفة رضي الله عنه فلانه غير معلوم قرانيته من حيث
ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وليعلم بالاخفاء انه ليس من ذلك المحل والجهر
ليس من لوازمه كالشفيع الاخير ولان اختلاف العلماء من حيث انه دليل كل شبهة
قوية في حجة غيره اورث حجة شبهة في قرانيته او في كونها اية تامة لم يجز الصلوة
به اذ المقطوع لا يؤدى بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نية القراءة لا الثنا
للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفي الضروري
كونه من نفي الضروري كونه من القران واثبات الضروري عدم كونه مظنة
للتكفير لانتفاء دليل كل طائفة قطعي عنده وان لم يصح التمسك به في نفي القرانية
او اثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والاجري في الاعتقاديات المختلف فيها
كالوحدة وغيرها لانا نقول قد تبين عدم قطعية دليلي الشافعي رحمه الله و
مالك رحمه الله اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من
قضاء العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النقل والنصوص المعارضة
لها لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورث
قدرا من الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة
سائر الاعتقاديات ولا نسلم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرانية او
اثباتها **بقي بحث** هو منع ان العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكفي تواتره
في محل ما سواء كان في نقل او في كونه قرانا لا تيانه في محال **وجوابه** انه لو لم يجب
التواتر في كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القران وثبوت
بعض ما ليس به فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط
عما لم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلاحتمال كون الايات المكررة غير

متواترة بل غير نازلة الا في محل فاثبت لذلك في غيره مع عدم قرانيتها واعترض
بانا لا نسلم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضي
لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تنافي المطلقة الموجبة
وكيف تمنعه والوقوع لا يوجب الوجوب اذ المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز
ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكور
فيما مضي واجيب بوجوه ١ ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب
لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في سائر المكرر
ولذا لم يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون به ولا يقال تواتر عدم سقوط بعض
القرآن كما تواتر ثبوت بعضه لان التواتر في العدم لا يتصور اما لانه لا يستند الي
الحس واما لانه قبل حصول التواتر ٢ ان وقوع حد التواتر وان قدح في لزومهما
فيما مضي فلا يقدح في الجواز بين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر
في كل محل مع ان فاعلهما مجنون او زنديق ٣ ان لنا على وجوب التواتر في كل محل
دليلا اخر وهو كونه مما يتوفر الدواعي على نقله كما سيجيء وهذا على مذهب مجوز الا
تتمة اختلاف القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو
المسمي بقبيل الاداء والهيئة لا يجب تواتره كالمد واللين اعني تطويل صوت
حرف العلة الي مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف الهمزة وغيرها وان
كان فيما يختلف وهو المسمي بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر
كل منهما ليكون قرانا الثالث يجوز العمل بالقراءات الشاذة اذا اشتهرت كالخبر المشهور
عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة
ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضي الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيرهم
انه قران او خبر ورد بيانا فظن قرانا واياما كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون
مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعني على زعمه ولئن سلم فالخبر
خطأ قطعا لانه نقل قرانا وليس بقران لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب
عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقران بحيث يظن كونه قرانا من عدل مثله
بعيد وعن الثاني ان خطأيته بالنسبة اليه ممنوع لجواز ان يتواتر عنده او
يشافه بقرانيته وبالنسبة الينا لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطأ في قرانيته
ويجوز ان يكون مقصوده خبريته لهم انه ليس بقران وشرط صحة العمل بالخبر
نقله خبرا ولا عبرة بغيرهما قلنا لا نسلم الثاني والاجماع فيه كيف والاعتماد علي
نقل الثقة في الحاقه بالقران اقوي الفصل الاول في الخاص وفيه مقامات

الاول

الاول في حكم مطلقه وضعا هو تناول مدلوله يقينا اي في ذاته قطعا للمحتمل
وهو ارادة الغير او لاحتمال البيان كما في المجمل او لمطلق الاحتمال الناشيء عن الدليل واما
كان لا ينافيه احتمال المجاز حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومن تبعهم
مردود باتفاق العرف فبيانه وحقيقته اثبات الظهور ولازمه ازالة الخفاء
اما اثبات الثابت وازالة الزائل وعليه اصول وفروع ونقصان لها ممنوع
فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل ولا الاقل والاكثر كالواحد لا يحتمل العدد
فثلاثة قروء وحيض لا اطهار كما عند الشافعي رضي الله عنه والا فعدة الطلاق
الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهبه قران وبعض الثالث وان لم يحتسب
فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمي والا لانقضي
بثلاث ساعات وان شرط تخلل الدم بين افراده فبساعة من الثالث وانه عام
او واسطة تجوز فيه بارادة البعض كما في قوله واذ قالت الملائكة وانما الحيضة
الرابعة في عدة المطلقة اثنا الحيض لضرورة تكميل ما لا يتجزي ولذا صارت عدة
الامة قرئين وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منصف ولا يطلق في انت طالق
اذا حضت نصف حيضة حتي تطهر كما في حيضة بخلاف اذا حضت وتاء الثلاثة للفظ
القرء ومذهبنا مؤيد بقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك مع قوله
وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاشتقاق كما مر ومنها ان الحاق
النفي به فرضا لانه يوجب دفع الحكم الشرعي كزيادة جزء للتخيير او ركن او شرط حيث
يرفع حركة ترك الاصل والجزاء نسخ خلافا للشافعي رحمه الله وسيجيء بحثه في زيادة
عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز النسخ به فلا يلحق فرضا في انه لا يجوز الصلاة
بدونه ولا في ان يكفر جاحده تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود بامر
بقوله عليه السلام للاعرابي قم فصل فانك لم تصل بلا ثنا لان الركوع ميل عن الاستواء
بما يقطعه حتي لو كان الي القيام اقرب من الركوع لم يجز والسجود وضع الجبهة علي الارض
ولا الفاتحة بامر القراءة بقوله صلي الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وفرعا
فرضا حين الاقتضاء وليس بذلك كسائر السور لان ذا من حيث قرانيتها فلا ينافي وجوبها
من حيث الخصوصية ولا الطهارة بامر طواف الزيارة بقوله عليه السلام الا لا يطوفن
بهذا البيت محدث ولا عريان او قوله الطواف صلاة فانه الدوران حولها وهو في
نفسه معلوم وان كان مجملا في حق المبالغة المخصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع
وفي حق الابتداء اذ لا بد لتحقق الحركة وتعينها الواجب شرعا مما يثبته بعينه فالمحق
خبر العدد والابتداء من المجمل بيانا ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقعات والطهارة

امر زايد كامر المسح مجمل في حق المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع الاسالة خاص
في حق التثليث وتعيين الناصية اولا لانه خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير
يحتمل ان يكون للاعتداد او للاكمال فاخذنا الثاني لتيقنه وجوزنا باكثرها لقيامه
مقام الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال
وقد روي انه الابتداء من غير الحجر مكروه ولانه ترك سنة لا باطل اما وجوب اعادة
طواف الجنب والعريان والمنكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا لمعنى
زايد ثبت شرعا كالربوا بل لنقصانه الفاحش وجوب اعادة الصلاة المنقوص واجبها
سهوا ولذا ينجبر بالدم انجبارها بالسجدة فهذه الثلاثة عندنا واجبة وفي رواية ابن
شجاع في الطهارة مجوز بوجوب الدم وعند الشافعي فرض و لا الولاء لما روي انه عليه
السلام كان يوالي في وضوئه كما شرط مالك رحمه الله والترتيب بقوله عليه السلام ابدؤا
بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطها الشافعي رحمه الله والتسمية
بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية لان آية الوضوء لانه غسل
ومسح واشتراط النية في التيمم لاشارته والمفهوم من ترتب الحكم على المشتق علية ماخذه
لا وجوب نية العلية لا سيما في الشرط الذي شانه ان يعتبر وجوده كيفما كان لا قصدا
كستر العورة واستقبال القبلة في وجوب النية في كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة
ولا التغريب بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه
جزاء كاف او كل المذكور بل ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم
بالحجارة دليله قول علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يغرب ابدا حين ارتد
من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا او سنة ولان خبره غريب مع عموم البلوى
وفرق ما بين القبلتين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات و
ربما يفرد بان الالحاق بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب
ان امكن بان كان الملحق به مقصودا لذاته كالصلاة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان
مقصودا لغيره كالوضوء فالى السنية اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه
لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلاة بمعنى عدم جوازها
الا به والا لترجح على واجب الصلاة وساوى فرض الوضوء على تقدير عدمهما ولا بمعنى
اثم المصلي لتركه مع جواز صلاته والا لساوى واجب الصلاة واقتضى سهوه جابرا وان
اريد ثم ما قلنا بالسنية لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي الثبوت والدلالة
وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية والمتوسطان
كالايات المأولة واخبار الاحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة النية

ومن سوى

ومن سوى فقد سها من وجهين لكن سوى بين شريف وخسيس فخبر التعديل
للتكرار والفاتحة لشهرته والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء
للمبالغة في حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لا لتعليل الخبر الحدث
وطهارة العضو حقيقة وحكما وورده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها من
الرابع فخبر الولاء لان المواظبة ليست دليل الوجوب مطلقا فانه عليه السلام واظب
على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر
النية مشترك الدلالة لا اضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل في نفي
الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة فان
استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شائع والمجاز الشائع قادح في القطع باعترافه
كما في التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لا سيما
مع اقترانه بالوعيد وفي امثاله سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول
يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما وكثرة شهرتهما وتكرر
وروده في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التخليلين فيما ليس
مقصودا لذاته وهذا الحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومعربا الا
بحج دالا على ركنيته بيانا لمجمل الحج كما قال الشافعي رحمه الله لكن صيغة الاباحة في قوله
تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب لانه
اقرب المنازل او فيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها ان الخلع طلاق
فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق ثم جمعهما في ان لا يقيما ثم
افرد فعل المراة وهو الافتداء بالذكر ففيه بيان طريق الضرورة ان فعله ما سبق
كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث وسبب نزول الاية يفصح عن انه الخلع
لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلاث مع سبق
الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والانزال قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل
ايضا ان يكون تنويعا للثاني الى الخلع وغيره ويصدق عليه الطلاق بعوض والثالث
المستفاد من التسريح على ما روى ابو رزين عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان
حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء عن التعقيب وقال الشافعي رحمه الله تعالى اولا
فسخ لانه يحتمله كما يختار عدم الكفاءة والعتق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه
لا قبله وهذه الصورة لامتناع قبله والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافا للشافعي
ويتحقق في المخالفة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرفع
البينونة في غير حالة زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها المثبتة

له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الاية وذلك عين وصله
بصدر الاية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهابا الى ان المراد به
التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والا لم يكن هذا احد نوعيه تفيد شرعيته عقيب
الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
يؤيدها فمن وصله بصدر الاية بحيث فصله عن الاقتداء فقد ابطل التركيب وقد بينا
كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا يقتضي عدم مشروعيتها الا بعد
الخلع كما ظن فقبله اما بالتسريح او لكونه مرتبا على صدر الاية وهو اعم او بالاجماع او
بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر المثل بنفس العقد لا بالوطء فلو مات
قبله او طلق بعده يجب كله وقبله متعة لا تزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية
به فلو مات او طلق قبله فلا شيء وبعده يجب كله وان اتفقنا انه اذا فرض
فمات او طلق بعده يجب كل المفروض وقبله نصفه لهم انه خالص حقها فيتمكن
من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الباء في ان تبتغوا باموالكم حقيقته
الالصاق فبنفس العربية ففي غيره مجاز ترجيحا له على الاشتراك فلا ينفك الطلب
اى بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين ولا بالنكاح
الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطء اجماعا عن المال وسائر النصوص المطلقة
وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين وكما
في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا
حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما يصير حقها حالة
الملك فتملك الابراء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم
عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال
كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رحمه الله كل ما يصلح
ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا
من مهور النساء والاعواض لا انا كما فسره البعض يفيد ان المتولي لتقديره صاحب
الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر رحمه الله
من حيث نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير العبد
امتثال به ظاهرا من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهاره ما عينه عليه في
فلا يلزم جواز الاصطلاح على ما دونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير
الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجب حقا للشرع ابانة
للشرف بالتقدير بما له خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور

من الكشاف

من الكشاف ففي التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن اشترك بينهما مع ان حمله على
الايجاب هاهنا اولى لوصله بعلى واذ لم يقدر على المولى للاماء شيء وجوابه ان في التقدير
حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغني عن القرينة
لقوله تعالى وتفرضوا لهن فريضة والفرايض وفرض القاضي ففي سائر المعاني
مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله تعالى لتضمين معنى الايجاب والمقدر في
الاماء الاعواض كامر لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يبين اصلا فافترقا
في جواز القلة ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم يشتهر في غيرها شرعا لكنه
يستلزم تقديرا فلا محيص عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعي او اختيار الترك
والايجاب في المهر كمالك رحمه الله القايل بان نفي المهر يفسده كنفي الثمن لبيع
العبد فقد ابطله والنقصان احدهما قول محمد والشافعي رحمهما الله ان قولهما
لمحللية الزوج الثاني وهدمه ما دون الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة
منهية لها ولا انهاء قبل الثبوت اذ نهاية الشيء لتوقفها من حيث هي غاية عليه توقف البعض
من حيث هو بعض على الكل يلغو قبله في حكم لا انها كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى
يستشير اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث ولان
اثبات ضد المغيا لا اثر للغاية فيه فالثابت بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد
الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات الثابت محال وجوابه ان محلليته
لم تثبت بالاية بل باشارة حديثي العسيلة واللعن فحديث العسيلة لشهرته
يزاد به على الكتاب فقيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود فيه
وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لانه عده
مغيا به فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود
اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الاية بمعنى العقد لا الوطء
كما اختاره المتاخرون والا فالدخول بالاية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه
وان سلم اشتماله على مجازين لغويين في النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز
العقلي في اسناد الوطء اليها ولو بمعنى التمكين اذ لا يكاد يستعمل كالراكب في المركوب
بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين الحرام ومع تسليمه لا يفيد لان التمكين لا يبقى ولا يستلزم
الوطء وحديث اللعن وان كان من الاحاد اثبت التحليل لانه ليس زيادة تكون
نسخا لان التحليل محقق للانهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده
فلا ينافي كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستانسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قادح
لان سببه للمحلل شرط التحليل او قصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج للتناسل وللمحلل له

بتبه والمسبب شريك المباشر والا ليوان الغرض منه اثبات خساستها الا نه عليه
السلام ما بعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث طلقات
كالاول فبعد الثلاث انبت الحل الكامل وبعد ما دونها كمله ولم يكن اثبات الثابت بل
زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد ظهار ويمين بعدم او لم يزد على الثلاث فلا زيادة
شرعا فاقتضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع بثمن اقل وتداخل الحدين تداخل
العدتين تذ قولهما لان في اعمال الكتاب والسنة جميعا اولى مما فيه اهمال احدهما
وثانيهما قول الشافعي رحمه الله ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى بيطلا
على العبد حيث قلنا حكم السرقة قطع بنفي الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه
قبل القطع او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كما تلاف خمر المسلم
لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال الخاص الكتاب
فيه حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاغنا
لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه ما
مر في زيادة التغريب على الجلد فللشافعي رحمه الله ان القطع لا ينفي الضمان صريحا
ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحقاقا فلا يقتضي ثبوت
احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما لفظا فلان
مطلقه عن جبر النقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك
ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات
الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه لتظهر السرقة وسترد ان امكن حتى
لو وجد المظهر بلا مال كفى كالمكاتب والمستعير والمستاجر والمستبضع والقابض
على سوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولي الوقف وسدنة الكعبة
وكل جزاء يخلص له يهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل العصمة
اليه واما معنى فلانه ماخوذ من جزى اي قضى والحكم او جزا اي كفى فيشير الى انه
الكمال المستدعي لكمال الجناية لكونها حراما لعينها كشرب الخمر والزنا لا للعبد والا كانت
مباحة في نفسها كشرب عصير العنب لاحد والوطء حالة الحيض فتحول العصمة اليه
وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضي كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه
وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجناية وتحول العصمة فلا يناسب فالوجه منه ان
القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان
كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذ لا تنفع ناسخة لعدم فوتها او تراخيها ولا مخصصة
للخاص وههنا فوائد ١ ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذ لا يجب

القطع

القطع الا بسرقة مال يختص به بخلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه
تحقيقا لصيانته على العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل العبد
المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي والقتل الخطا واختير هذا النوع من الصيانة
وان اشتمل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود الثانية ان
ملك العبد لا يستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخمر تنتقل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم
من انتقالها بدونه حيث ثبت له ولاية الاسترداد وان كان قائما بقاء الملك وبلا لازم
فلا ينتقل الملك وان توقف انعقاد السرقة وموجبه القطع عليه توقفه على العصمة
ولذا لا يقطع النباش وذا لوجوه ١ كون انتقال العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها
وكذا لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن
٢ كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه يوصف بالاباحة لا بها
كالاحتطاب ونحوه ٣ كون الملك صفة المالك مقصودا لا بمحل الجناية كالعصمة الثالثة
نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والا لبت الجناية للتخفيف وصار القطع
منافيا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا
للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء في كل ما يجب لله تعالى فعنده يتبين انها
كانت لله تعالى فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا
يندفع كثير من الاسولة الرابعة ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضي حيث
اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رحمه
الله لدفع الخسران اللاحق لجهة هو معتقد فيه المقام الثاني في حكم قسم الخاص
المسمى بالامر اذ الخاص كمطلق اللفظ فيما مر اما خبر وانشاء ولكون البحث عن الاخبار
اخرنا مباحثه الى وانه فالانشاء المعتبر هنا الامر والنهي المنوط بهما طرفا التكلف
ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ونعني بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر
كما في لا تعبدون ويخشون المقدر كعكسه فيما يجي من اصنع ما شئت واستعارة
النهي للنفي والمستعار في نحو يتربصن ويرضعن مجاز خبر المبتدا فقد يقع انشاء
في مثل كيف زيد لا اين زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لا معه
وعندي ان الخبر جزء مدلولاتها والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان
الدليل على امتناعه صحيح ومنه حرمت عليكم امهاتكم من وجه والمستعار او كده
لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة ففي الامر مباحث الاول في تعريفه
ولكونه من المبادي قدمه فيها وتكراره هنا الاستيفاء حقه مطابقة وبيان
حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومثله الخبر وغيره فمن قال بالكلام النفسي

كالاشاعرة عرفناه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير كف صيغي
استعلاء فدخل كف دون لا تكف من غير عناية وخرج النهي وما فيه التسفل ولو
من الاعلى وهو الدعاء او التساوي كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امرا
اتفاقا بخلاف ما مع الاستعلاء ولو من الادنى والا لم يذمه بامر الاعلى ولذا لم يشترط
العلو كالمعتزلة ولم نهمل الشرط كالاشعري وحمل قول فرعون ماذا تامرون و
قد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او تؤامرون اي تتشاورون او اظهار
التواضع للملا لغاية دهشته من امر موسى وارتكاب خلاف الظاهر بالدليل
ليس اول فارورة كسرت في الاسلام واجري باللفظ الدال عليه وهو المناسب
لغرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضي هو القول المقتضي طاعة
المامور بفعل المامور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة
التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام فذلك
كاف في معرفة الاشياء الثلاثة او بتميزه عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل
خبر عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو
العمل اي محوه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق او الكذب دونه
اذ عدمهما لازم للمامور به فعلا او تركا و وجودهما لازم للثواب عليه
واستحقاقه لغة ولا تنافي بينهما ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم
تعريفه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن
دونه في زعمه افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا
الاستعلائي ولا يتكرر قيد الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة
وما من الحاكي والنائم ونحوهما اذ لا يسمى قولا ومن غير المستعلي ونحو التهديد ولا
وجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي امرا لغة او كونه موجب الامتثال لان
ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل على
الطلب من صيغ اي لغة كانت والحق ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من
لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبني للمفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولي عن الطلب
ومنه صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر اي عما وضعت الصيغة
له وهو الطلب الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم واخرى
باعتبار الارادة المعتبرة بالصيغة كصيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ
ودلالته على الطلب والامتثال ليخرج نحو النائم ومثل التهديد وشبه المبلغ
واشتراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز

اذ من جايز ان يقال في قول المولى لعبده اسقني لولا ان السقي لا يحتمل الصدق والكذب اما ما يلزمه منه ان ترتب الاستحقاق على سقيه والاستقباح على ترك سقيه فيحتمل الوقوع واللاوقوع من حيث هو مخصص الطلب بذلك اللفظ صح

كالفصل

كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس الارادة كارادة الفعل واعترض عليهما بان
قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعده بالهلاك على ضربه ليعصيه
فيخلص امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه
لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه
وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم وقوع المامورات كلها لا يلزمهم لان الارادة
عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع او دفع الضر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم لوجود
اختيار العبد لا الصفة المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو
ايمان ابي لهب بانه مامور به اجماعا وليس بمراد الله لان قوله لا يؤمنون يدل على
علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان الارادة بما فسروه لا تنافي العلم باللاوقوع
والفرق بين الارادة من العبد وبينها من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم
ثبوته لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار لا يجوز عدم وقوع المراد نعم ينفي
الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا فابعد الثاني في ان مراده
يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص واللزوم معنى لغوي هو اتحادها
خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعية اي ان لا يوجد الا حيث
يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمزة الاستفهام ومعنى عرفي وهو صيرورته
خاصة لها وعدم انفكاكها منه فان اتفق مرادهما لغة وعرفا كان احدهما مؤكدا
للاخر والا فهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود ههنا ان الوجوب
مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا حقيقة ليفيده اذ لا خلاف في ان
كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب
اليه مالك في رواية والاصطخري وابن ابي هريرة وغيرهما من الشافعية ولا ريب
ان اصله مجاز بالامر في المامور به وهو الفعل مصدرا كان او حاصلا به كالشان
في المتناول من شانه اي قصدت فالخلاف المذكور ههنا في كونه امرا لا في ايجابه
ابتداء وسنوفيهما في السنة ان شاء الله تعالى الثالث في صيغة الامر وهو مدلول
مسماه والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسي
وليس بخطا اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها
خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة لا في غيره من الندب كابي هاشم والاباحة
كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا بالطلب او لفظيا ولا بينها وبين التهديد
لفظيا ولا للوقف كالاشعري والقاضي ابن سريج بالجيم فهذه تسعة مذاهب
لنا في الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه ١٦ ان

ولا بين الثلاثة معنويا بالاذن او لفظيا لخ

قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي اذا اردنا وجوده
نقول احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكوين الشيء
بالايجاد او بكلمة كن نفسيا في الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن الشيئين مقصودا
بامر كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتاثير والا نصبة
غير مؤثرة في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله اعتبار الجانب الامر ينفي
الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله له بنوع اختيار وان كان ضروريا اي تابعا
لمشيئته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فالعمل بتبع جانب المامور ايضا اثبتنا
اكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضي الى الوجود للعقل والذاته ولا يحتاج
الى هذا في الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف في طلبهم عن الارادة وفي مرادهم
ومطلوب الله مراد لولا نفي الجبر بنقل الارادة من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار
ولا تخلف في مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقائق والتاويل ليس في دلالة
اللفظ بل في ثبوت مؤداه والعمل به فيندفع الاوهام المضطربة اما بيان الافادة
فلان التكوين اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد
رحمه الله كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا لغاية كمال قدرته بشاهد مفروض
قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنيع اخر ولا يوجد جامع مع هذا التمثيل
اذا لم يكن الوجود قطعا مقصودا بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجراء لسنته
على التكوين بها وان لم تمتنع بدونها كمذهب الاشعري كان حقيقة لكن المراد
الازلي القائم بذاته اعنى بلا تعطيل في الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة
ولذا ترتب في الاية على الارادة فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف
والاصوات اعنى بلا تشبيه لاستحالته والتسلسل لاحتياج حدوثه الى امر
اخر وعندهم يندرج التكوين في الكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني
لا يقتضي الفهم لافادته بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر
وكذا اذا كان بهما وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيما واظهارا لقدرته
كنفخ الصور وان امكن بدونها والبحث في هذا بان الوجود حينئذ احتمل
ان يتعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة النقصان او بكل منهما فتوارد العلتين
او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذ لا نسلم ان افتقار صفة الذات
الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة
خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحياة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصان
بينه الى الشرط وبينه الى الجزء المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط قسم لا يحتمله

المورد

المورد ٢ نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال الله فقال لهما
كونا قائمتين اي ثابتتين تماما المنافع للخلق وان سلم انه كناية بالامر عن ايجادهما
ففي شرح التقويم ان طريقها السببية وذا يجعل الامر للايجاب المفضي الى
الايجاد ٣ انتفاء الخيرة عن المامور في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
الاية لان القضاء هنا اتمام الشيء قولا كما في وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اي
حكم لا فعلا كما في فقضاهن سبع سموات بدلا له عطف الرسول وكذا الامر
هو القول مصدرا او تمييزا او حالا لا الفعل اذ لو اريد فعله لم يبق لنفي
خيرة المؤمنين معنى ولو اريد فعل العبد او الشيء كما في اذا قضى امرا لزم تقديره ابدا
وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضي نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل
بالاباحة ٤ استحقاق الوعيد لتاركه كما في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره الاية اذ لا وعيد الا بترك الواجب بمخالفة الامر قضية لترتيب الحكم عليها و
ظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر لا عدم اعتقاد حقيته ولا حمله على ما
يخالفه من الندب وغيره وهذا لا يتوقف على وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة
بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم ٥ الذم والتوبيخ والانكار
على ترك السجود في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد على زيادة لا او بمعنى ما دعاك
الى ان لا تسجد اذ المانع من الشيء داع الى تركه والمراد باذ امرتك قوله تعالى
قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا مكنه ان يقول ما الزمتني
فلا م الانكار ٦ الذم على المخالفة في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ٧
عصيان التارك بقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا وتوعد
العاصي بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الاية ٨ ذمه عليه السلام ابا سعيد
ابن المعلى على ترك استجابته وهو يصلي حين دعاه فلم يجب مستدلا بقوله تعالى
استجيبوا لله وللرسول فاوجب ترك المامور للذم ولا سيما مع عذره ولا استفادة
الوجوب من قوله اذا دعاكم لولا افادة الامر وهذا على ان الظن يكفي فيما مقصوده
العمل واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرائن على الوجوب
حتى شاع ولم ينكر وسيجيء تمامه في العمل في الخبر وهذا ليس ظنا في الاصول بل قطعيا
ويقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما سيجيء واما دلالته اي ثبت من
الاجماع في صورة اخرى فان كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر
ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لا عليه واستعماله انشاء عارض فالاصل
عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه واما المعقول ونعني به الاستفادة

من موارد اللغة لاثباتها بالقياس او الترجيح فمن وجوه ١ ان المولى يعد العبد
الغير الممتثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب ٢ ان الاشتراك خلاف الاصل كما في سائر
صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في الحال كما في كلما املكه حر وليس حقيقة
في الاباحة والتهديد لانه يقتضي ترجيح الفعل ولا في الندب لاقتضائه الاذن على
الترك عرفا ٣ ان الايتمار لازم للامر اي مطاوعه فانه وان تعدى الى واحد لازم
بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار للكسر
فالامتثال لازم الامر غير ان قاعدة دفع الجبر جوزت التراخي الى اوان الاختيار
وان كان المامور به مطلوبا ومراد المتكلم لا تتخلف ارادته ولولا نقل ارادته من مطلق
الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق بينه
وبين الجماد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب باوامر
الله تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمتثل بخلاف كسرته
فلم ينكسر اذ ذلك الامر لا يخل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتمار
بمعنى المامورية لا بمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس
المامورية بل وجود الفعل وحينئذ منع الاختيار اللزوم عادة وشرعا استعمل
الامر للوجوب المفضي اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحيثيتين وبناء
المطاوع فيه بين وهذا حل لما رمزه المشايخ وشددوه ولما لم يحم احد حوله فهمه ردوه
قلنا ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء للمبيح انها طريق اذن في وجود الفعل وللنادب
انه اذن في الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر و
السؤال الا الرتبة فيكون للندب مثله ويردها ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ
وضع له وهو الطلب ها هنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لا سيما اذا لم يمنع
مانع كالقصور في الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو اعملوا ما شئتم
او في ولاية المتكلم كما في الدعاء والالتماس فانه مفترض الطاعة وهما صرفهما
قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
رده الى مشيئتنا قلنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق
الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك
والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لما دللنا واما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات
فلا بل عدم القبول بالخصوصية وكذا القول بمطلق الاذن تقريرا وجوابا وللمشترك
اطلاقه عليهما والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لو تعين
ما وضع له فبدليل وليس اذ لا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء

طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نسلم الحصر بل بالادلة الاستقرائية
المتقدمة ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق
وهنا فائدتان الاولى ان الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلا وان كان عائدا
اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدماته القريبة
نقلية الثانية ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ وثانيا انه مستعمل في معان فلا يتعين
شيء منها للارادة الا بدليل ١ الوجوب اقيموا ٢ الندب فكاتبوهم ٣ الاباحة فاصطادوا
لا كلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات ٤ التهديد ويسمى التوبيخ
اعملوا ما شئتم ويشترط قدرة المخاطب عليه ٥ التاديب كقوله عليه السلام كل
مما يليك وهو لمحاسن الاخلاق ٦ الاشهاد واشهدوا اذا تبايعتم وهو للمنافع
الدنيوية والكتب للاخروية ٧ الانذار قل تمتع بكفرك قليلا وهو ابلاغ مع تخويف
والتهديد تخويف ٨ التقريع وهو التعجيز فاتوا بسورة منه ولا يكون المخاطب
قادرا فقوله تعالى واستفزز من استطعت من التهديد ٩ الافحام وهو الاسكات
فأت بها من المغرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز ١٠ التكوين كن فيكون
١١ الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا ١٢ الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم ١٣
التسوية اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ١٤ الاجلال وهو الاكرام ادخلوها
بسلام آمنين ١٥ التعجب اسمع بهم وابصر ١٦ الاحتقار القوا ما انتم ملقون
فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله ١٧ الاخبار فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ومنه
فاصنع ما شئت اي انما صنعت عكس والوالدات يرضعن ١٨ الامتنان كلوا
مما رزقكم الله ففيه اظهار منة بخلاف الاباحة ١٩ التسخير كونوا قردة خاسئين
ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممتهنة وسرعة الوجود في التكوين ٢٠ التمني الا ايها
الليل الطويل الا انجلي وليس ترجيا لانه في زعم المحب الناظم المتكلم مع النجوم من
برحاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا اخر ٢١ الالتماس وهو ظاهر قلنا
الاصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعماله مطلقه في غير الوجوب ممنوع
ومع ان غيره مشترك في استدعاء القرينة الصارفة فذا امارة المجاز لو اعتبر في
التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز
وخصوص او غيرهما وحقائق الاشياء لاحتمال التبدل لحظة فلحظة في جنب قدرة
الله بل يعتبر في ان لا يكون محكما ومن ادعاه والفرق بان هذا الاحتمال نادر فهاد لبلا
كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني
المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفر منها في اكثر هذه المعاني ولان الاشياء

كما يحتمل بدلها يحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة ها هنا دونها
ثم نقول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في النهي لاستعماله في معان
١ التحريم لا تاكلوا الربا ٢ الكراهة النهي عن الصلاة في ارض مغصوبة وعنها في ثوب
واحد ٣ التنزيه لا تمنن تستكثر ٤ التحقير لا تمدن عينيك ٥ بيان العاقبة
لا تحسبن الله غافلا ٦ الياس لا تعتذروا ٧ الارشاد لا تسالوا عن اشياء ٨
الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسي ولا تمشوا في نعل واحد ٩ الدعا كقوله عليه السلام
لا تكلني الى نفسي ١٠ التسلية لا تحزن ولان النهي امر بالانتهاء وكان موجبهما
واحدا وذا باطل لا للضد بينهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق
بينهما حتى بين الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه
بين معاني النهي بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ها هنا فانه بمعنى لا ادري فلا يتصور
التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين القول بالاشتراك
اللفظي فرق ولم يكن لذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير
المعاني الاربعة لا الخمسة فانه خطا وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام
الفهم بيد الله تعالى تنبيهات ثلاث ١ كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان
الثابت لا يتغير بلا مغير والورود بعد الحظر ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار
الشافعي وعلم الهدى وبالندب حتى قيل يستحب العقد يوم الجمعة وتوقف
امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي ذكر ان هذا
ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فان الدعوة مزيلة
علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندنا وجوابه انها مستلزمة
لازالتها لا نفس الازالة والكلام فيها قالوا غلبت في الاباحة بعده في كلام
الشارع فيقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروا فزوروها
فانتبذوا قلنا لا نسلم الغلبة كما في فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وكالامر
بالصلاة بعد السكر بها وبالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم
ارتد بعد تحريمه وبالحدود للجنايات وامر المولى بالشيء مثلا بعد
النهي وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقرائن ككثرة الاصطياد
والبيع والادخار وغيرها لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوعه
بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة مع عدم
تقدم الحظر ب اذا اريد بالاباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام
رحمه الله لان معناهما بعض معنى الوجوب والشيء في بعضه حقيقة قاصرة

كالانسان

كالانسان والرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وفيهما منع اذ جواز
الترك ماخوذ فيهما وبه يباينهما وهذا اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز
وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مامورا بهما حقيقة
فلا يصح نفيه عنهما وقد صح انه غير مامور بصلاة الضحى وصوم ايام البيض
بخلاف الصلوات الخمس وصوم رمضان ولتعديه اصله وهو مختار الكرخي
والجصاص رحمهما الله ورد بان الجزء ليس غيرا لامتناع انفكاكه وجوابه ان الغير
في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من
اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزءا
غير متعارف اصلا على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المباينة بل هو استعمال
بجامع جواز الفعل قبل الامر غير مستعمل في تمام الندب والاباحة بل في جواز
الفعل الذي هو جزءهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على
حرمة الترك لا بالامر وجوابه ان معنى الامر حينئذ لا يكون ندبا واباحة بل
امرا ثالثا ليس معدودا في معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ما
مسه المناط مجمعا ثم الشيء في بعضه بمعنى الفائت بعض اجزائه الغير المحمولة
مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة اذ لا ينتقص مسمى الانسان
بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام عند شارطي الانتظام
وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا الخلاف في ام ر لا في
الصيغة فهو عين ما مر في المبادي ان المندوب مامور به وليس بصحيح اذ لا
نساعد الادلة في الطرفين والتسوية بين الندب والاباحة هنا للائمة وان
قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هنا تتمة موجب الصيغة ج اذا استعمل
في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب او الاباحة على مذهب الشافعي رحمه الله
كما مر فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز لتجتمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها
الوجوب وان بقي بالاخرة بعض مدلوله لانه كما اذا قلت شجرا اي هذا انسان
وبعد ما دني منك ليس بناطق واذهب الى كذا وبعد ما نصف الطريق لا تذهب
الرابع في ان مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم اي شمول الافراد والتكرار
اي تعدده في الاوقات ويحتمل الاقتصار على الثاني كالشافعية لم تندرج نية الاثنين
او الثلاث معا في طلقي نفسك ومعناه اقتضاء الوحدة كمذهب ابي الحسين ومالك
وكثير منهم لا عدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر
دائما في المطلق ويحسب الوقت ان امكن في الموقت الا لدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق

وقيل بالوقف بمعنى لا ندري وقيل بمعنى التردد الاشتراكي وكما لا توجبه
لا يحتمله ايضا ليثبت بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي رضي الله عنه في رواية
والتصحيح منه كمن جنبا ولا معلقا بشرط نحو وان كنتم جنبا الاية او مخصوصا
بوصف نحو الزانية والزاني الاية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في
ان دخلت الدار فانت طالق اما الحاق الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة
دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية رضي الله عنهم وقولهم لا يحتمله الا جنسه
كقول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف الا لضرورة لموجبه ولانه مختصر من طلب
الفعل بمصدره المعرف كاضرب من اطلب منك الضرب فيكون في معنى المطول
العام لجنسيته والاصل في الجنس عند عدم العهد العموم قلنا لا دليل على التعريف
وثانيا فهم الاقرع بن حابس حين قال النبي عليه السلام حجوا التكرار الذي في العموم
حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت الرسول حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم
لوجب ولما استطعتم او سراقة حيث قال في حجة الوداع العامنا هذا ام للابد
والامر غير مصرح به قيل لو فهما لما سألا واجيب بانه لعله لكان الحرج المنفي فيه
قلنا بل مورث الشبهة قياسه على سائر العبادات المتكررة زعما منه تكرر سببه
مثلها مع معارضته احتمال سببية البيت وثالثا قياسه على النهي قلنا بين
في اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستغرق دون اثباتها او لان دوام
فعل يعطل سائر المامورات والمصالح لا دوام ترك اذ التروك تجتمع وتجامع الافعال
قيل الامر بالشيء نهي عن ضده واذا وجب التكرر في انتفاء الضد وجب في ثبوته
قلنا لا نسلم ولو سلم فانما يراد النهي عن الضد دائما ان لو اريد الامر بالشيء دائما
والا ففي ذلك الوقت فاقتضاء النهي الضمني عينا كان او لازما للامر التكرر موقوف
عليه فلو استفيد منه لدار ورابعا تكرر العبادات قلنا لا بالامر بل بغيره في
السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب وخامسا تمسك الصديق رضي الله عنه
في التكرار بقوله تعالى واتوا الزكاة من غير نكير حين امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد
وفاته عليه السلام قلنا لعل قوله او فعله عليه السلام كارساله الجباة كل حول
الى الملوك افاد تكراره وسادسا انه لو لم يتكرر لم يرد النسخ ولا سيما اذا
اقتضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وقبيحا ومستثنى عن نفسه قلنا
لا نسلم اللزوم فان النسخ قبل الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل التكرار
وكذا الاستثناء عين دليله لا النسخ كما ظن والا لم يفهم التكليف قبله ولجوزه
مع ايجاب الوحدة كالشافعي رضي الله عنه انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره

المنكر

المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك قلنا لكنه مفرد ومن الواجب
في الفاظ الوحدان رعاية الوحدة حقيقة ان امكن والا فاعتبارية ومحض العدد
بمعزل منهما وبحي الحد بيان تقديرا وجوبا ولجوزهما كالامام ان شان الحقيقة
احتمالها اذ كل منهما قيد خارج والامتثال بالمرة لوجود الحقيقة لا لانه لا
قلنا لا نسلم ان اسم الجنس للحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس
ذكره ائمة العربية ولئن سلم فغايته ان لا تفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة
قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوي قلنا قد يستفسر عن
خلاف الظاهر لشبهة ولموجبه عند التعليق والوصف تكرر الاحكام عندهما
قلنا لفهم السببية لا للامر فانه تكرر ثمة عقلي لا صيغي ولذا اذا لم يعتبر التعليل
لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذ ليس للعبد نصب العلة لانه شركة في الشرع ولا اذن له
فيه بل في مجرد التعليق ولذا يقع بقوله جعلت لدخول علة الطلاق ولا يعتق
جميع غلمانه السود بقوله اعتقت غانما السود والتكرر في كلما للصيغة لا للعلية
قيل هذا الخلاف فيما لا يثبت عليه الشرط او الوصف نحو اذا دخل الشهر فاعتق
عبدا من عبيدي مسند لا من يثبته نحو اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا انما ليس
بعلة وقد تكرر فاجيب بانه بدليل اخر ولذا لم يتكرر الحج وقد علق بالاستطاعة
وايضا يعد العبد بالاشترا مرة بعد ان دخلت السوق فاشتر كذا ممتثلا وليس
بشيء لان التكرر ثمة بالعلية الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام فيه وللتوا
سامر انه لو ثبت فبدليل ولا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد وتواترا يمنعه
الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف في معرفة اللغة فالحق
مذهب اصحابنا انه للوحدة الا لدليل لان الوحدة تراعى في الفاظ الوحدان
باجماع ائمة العربية ولا يلزم من جواز تقييده بالمرة والكثرة التكرار والتناقض
لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز فالمفرد باداة العموم عام
بدليله فلا يرد نقضا كما زعم وكذا اقتران دليل العدد والعموم في نحو طلقي
ثنتين او صم عشرة او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكالتطليقة
في اختاري تطليقة فقالت اخترت فهي رجعية لا مفسر كما في اختاري نفسك
فقالت اخترت او بائنة ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبل ذلك
الوحدة اما حقيقية موجبة تثبت ولو بلا نية او اعتبارية كالجنس الواحد
الذي هو جميع الافراد محتملة لا تثبت الا بنية والوحدان كما في جميع اسماء
الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب ماء او الماء واما دلالة نحو لا اتزوج

النساء ولا اكلم العبيد وبني آدم حيث لا عهد تحقيقا كما في خالعني على ما في
يدي من الدراهم او تقديرا نحو لا اكلمه الايام والشهور لانه جمع صار مجازا
عن الجنس لئلا يلغو آلة العهد ويعمل بالجمعية من وجه وذلك موقوف بالنص
والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل وثمرة في طلقي نفسك او امرك
تطلق واحدة بلا نية ومعها ثلاثا لا اثنتين الا في الامة خلافا للشافعي رضي الله
عنه ولا بالعكس خلافا للموجب ولا مع النية مطلقا خلافا للواقفين وانما
لا تحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق به الحقيقة لا لدلالة
اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ان لا يقع ثلاث بلا نية خلافا
للطائفة الاخيرة وانما لا تعمل نية الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين
انشائيته لا يحدث الا ما تقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لا يقتضي وجود
المخبر به الا ضرورة الصدق فيتقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلي وبخلاف
انت باين لان الثلاث احد نوعي البينونة المدلولة ولغلظها لا يثبت الا بدليل
تعميم كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد بانه السرقة في حق
كل سارق يد واحدة اذ لا امتناع ارادة كل السرقات والا فلا فقطع يراد بسرقة واحدة
وبها لا يقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا اليسرى قولا اجماعا وسنة
قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود اذ يحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة
كتتابعات وكقوله عنيت سالما بعد ما قال اعتق عبدا لي فلا يقطع اصلا وقال
الشافعي تقطع في الثانية اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والا لتعدد القطع ولا يحتمله
النص ولا بقاء لكل سارق ايمان لان ايديهما كقلوبكما واذا تحقق ارادة اليد
الواحدة بل واليمين فليس ايديكما مثل عبيدكما عاما لكل يد ولا يرد تكرر الجلد
بتكرر الزنا والايمان ثلاث لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة
الخامس في ان مطلقه عن الوقت كالزكاة وصدقة الفطر والعشر والنذر
بالصدقة المطلقة وهو قسم الموقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون
قضاء او غير مشروع كالصوم في الليل ان قيل بايجابه العموم فللفور والا فللتراخي
بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التاخير فانه مذهب
الجبائيين وابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر عصى ونسب
الى بعض الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال وانما العزم عليه
في ثانيها وقال الامام بالوقف فيه دلولولة لغة اهو الفور او القدر المشترك
وبالامتثال بالفور لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه

ما في البرهان

ما في البرهان في تجويز الامتثال بهما والتوقف في الاثم بالتاخير لكن لا كالقضاء
فان الصيغة مسترسلة وقيل بالوقف فيه وفي امتثال المبادي لاحتمال وجوب
التراخي فهذه خمسة لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التاخير
صفة خارجية لا دلالة عليها وانه لو حمل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بالنقض
والترجيح لهما فلا يثبت الفور الا بقرينة ولا يعلل لان ما قلنا به من التراخي اعم
وقريب منه قولهم وردا لهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا كون احد التقييد
تكرارا والاخر نقضا كما ظن القائل بالفور ولان العبد المامور بالسقي يعد عرفا
بالتاخير من غير عذر عاصيا قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا لمطلق الصيغة
وثانيا ان كل خبر وانشاء للحال فليحق بالاغلب قلنا قياس في اللغة ولانه للاستقبال
بخلافهما وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله ولانه نهي عن الضد قلنا قدح
جوابهما ولان النهي يفيد التكرار دون نزاع وذم ابليس في قوله تعالى ما منعك
ان لا تسجد لا به على ترك المبادرة والا لم يتوجه قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته
والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور
فلا لانها جزائية ليس من موجبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة رحمه الله يكبر
القوم مع الامام مع قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا وخامسا انه لو جاز
التاخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالمحال سواء كان اخر زمنة
الامكان اولا ولا دلالة عليه ولا ايجاب بالنقض بالتصريح كافعل متى شئت لان
فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة انما تجب لو وجب التاخير ولم يكن
وقته مسترسلا بل معينا وليس فان عدم التعيين اطلاقه عرفا وسادسا ان النصوص
نحو سارعوا الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به واستبقوا الخيرات
وفعله منها اوجبت الفور قلنا دلالتها على فضيلة الفور لا الوجوب والا فلا
مسارعة ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة
اذ لا عموم للمقتضي وان سلم فبدليل منفصل وهو غير الاوامر ولا نزاع فيه وسابعا
انه لو جاز التاخير فالى امد اذ لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد
من تعيينه والا لكان تكليفا بامتناع تاخيره عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن
تكليفا بالمحال ولا ذم الا بذلك وغايته النوعي يحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال
يفوته وذا بامارة كالمرض فلا يجب على من ليس فيه كمن يموت فجاءة فلا يكون الوجوب
شاملا والكلام فيه قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس
التمسك هاهنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالفرق كما ظن وجعله انه الى الابد

بشرط عدم التفويت وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق
العام بشرط السلامة والرمي الى الصيد بشرط ان لا يصيب معصوما وثانيا انه لو
جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا
ولا يختص البدلية باول الاوقات والا فالوجوب في غيره اذ ليس الامر للتكرار واما
لا معه فلا واجب اذ ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا بعد النقض بما لا يلزم
من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعله الاثم بالتفويت وان اريد
البدل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالموسعات العرفية القاضي ما تقدم من ان
للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا الجواب بان الامتثال ليس الا بالفعل والعزم
في احكام الايمان للامارات وجوب الفور محتمل دون التراخي فيجب البدار ليخرج
عن العهدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لا على الصحيح قلنا لا نسلم لجوازه
التراخي بالادلة السالفة السادس في ان للامر بالشي حكما في ضده اولا و
يذكر النهي معه استطرادا ولتحرير البحث مقدمات بها ينكشف سره ١ ان لكل منهما
لفظا مركبا من مادة هي ا م ر ن ه ي وصورة ومفهوما هو نحو افعل كذا او لا تفعل
ضده ومعنى مفهوم وهو ايجاب الفعل وندبه وتحريمه او كراهته فليس الخلاف
في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين له ولاختلافهما بالاضافة بل في معنييهما اي
الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسين في المعتمد ٢ انه بين الامر والنهي المعنيين
وانما يتعينان بتعين متعلقهما فالتعيين معتبر في بعض مواضع في نفس الامر
وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المامور به ٣ ليس المراد بالضد الذي
تعلق به النهي او الامر الضمنيان ترك المامور به كما ظن او ترك المنهي عنه كما ينسب
الى علم الهدى والا صار النزاع لفظيا ويلزم كون النهي نوعا من الامر وقيل لان
النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو مفروض
بلا تكلف عن الصلاة وكف عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد
من حيث هو ضد مضايف ومن خواص الاضافة تكافؤ المتضايفين تحصيلا
واطلاقا وان عين بالكف او الترك المذكورين فقد بان فساده ولانه لا معنى
لاختلافهم في مطلق الضد ان الثابت حرمته او كراهته ولا للتفصيل بانه
هل يفوت المامور به او لا بل اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلاة نهيا
عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد الشرايط والاركان المعتبرة
شرعا او عقلا وعرفا ولذا سيقول الجصاص بان النهي عن فعل له اضداد ليس امرا
بشي منها ٤ قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاستلزام

اعتبار

اعتبار كل منها فالامر بالشي عين النهي عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن
كل منها وهذا لا يتاتى من جانب النهي فظني ان مبنى القول بالعينية النظر الى
نفس التكليف لا تفاصيل لوازمه وسيجي توضيحه ٥ ذكر كثير من المشايخ كابي
اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصوير العينية يختص بامر الفور كالواجب
المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع
نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق
التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكاينة وقت الاشتغال كما مر من المثال
فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي كما ظن اذا تقررت
فقال القاضي ومتابعوه لو لا الامر ايجابا بنفس النهي عن ضده متحدا وجميع اضداده
متعددا تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين متعدد الينا سبب النهي
وانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة في سياق النفي واخرا بتضمنه اي
اي يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد بعينه
واحدا ولا بعينه متعددا او لا ويستلزمه اخرا وعند الجصاص امر بضد
واحد لا بشي من الاضداد المتعددة وقيل النهي في الوجهين فقال بعضهم
و ندبا نهي ندب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر
نهي بضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد
طرق الترك وفيه ما مر وممن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اي
بالاشارة ومن قال يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالاقتضاء
ونعني بالمقتضى الثابت بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه صحة المنطوق
واختار الامام والغزالي ان لا عينية ولا استلزام وهو
مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم للحاكم وليس تحريم الضد
للامر وايجاب الضد للناهي ملاحظا ففي كل منهما ثلاثة عشر قولا ومبنى الخلاف
ايجاب الشي ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية كالشرعية اولا فمن قال ايجاب
ومن قضيته ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه ان اعتبر نفس التكليف والحكم
فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات الثلاث في الاقوال
الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما لفعل ضد له واقله السكون طرد
الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر من الالزام الفظيع وهو الزام وجوب
كل من الزنا واللواطة لكونه ضدا للاخر او من مذهب الكعبي في ابطال
المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر عليه واما الاخرا...

فلا يصلحان سببا الاقتضاء كما ظنوا اذ لا ينافيان الاستلزام كما خصص بامر
الوجوب دون الندب للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل
فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب فلو كان ضده مكروها لم يكن مباح
بخلاف استغراقها بالواجبات واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا الان
التنزيه على الترك هاهنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب لا للشرعية لان الملاحظة
اعني الشارع يختص بها فقد نفى اما في غير الشرعي فلان المسكوت لا يصلح دليلا
الا ترى ان الامر لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم
ولم يوضع له اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث لغوي ويكفي في الشرعي
الاتفاق على الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا
ثبوت الاستلزام من الطرفين في الجملة ولا يرد الا الالزام الفظيع وابطال المباح لعدمه
فيهما ولما مر في تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة وبالوجوب او به
وبالاباحة ذاتا وعارضا والاعتبار في نوط الثواب والعقاب بالجهة في ذاته لكونه
اقوى وان الملاحظة غير واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية ولذا لم يثبت
المقتضى لكونه غير مقصود الا بقدر ما تندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب
جميع مقدمات الواجب كما مر وتقرير الاصل هاهنا عند المتاخرين المحققين على
ان تحريم ضد المامور به ان قصد كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن
فلا كلام فيه والا فلم يعتبر تحريمه الا حال تفويته المامور به كالافطار للكف
المستدام المستفاد من قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يفوته اقتضى كراهته
لان الضرورة تندفع به كالامر بالقيام في قوله ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما
ليس بنهي عن القعود قصدا فتكره الصلاة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا النهي
قيل يقتضي كون الضد في معنى سنة واجبة اي مؤكدة فانها قريبة منها والمختار
انه يحتمل اقتضاءه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن
الاية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهي المحرم عن
لبس المخيط فلم يوجب لبس شيء متعين غيره ولذا وجب قبولها فيما تخبر به من
حيض وحبل وغيرها قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك المنهي عنه
وهنا له ضد واحد فيفوت عدمه تركه او ليس بنهي بل نسخ لجواز الكتمان كقوله
تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت الاباحة
او للاباحة المطلقة في حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كخبر لا نكاح الا بشهود
فروعنا الاول النهي عن الخروج والتزوج في قوله تعالى ولا يخرجن ولا تعزموا

عقدة

عقدة النكاح لما افاد وجوب التربص والكف عنها بالانقضاء لا قصدا لم يقتض
فعلا بل اثما وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين وخمر
الذمي على الصائم الذي حلف لا يشرب خمرا بوجوه جرى التداخل في العدة للزوج
والواطئ بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع الاجال
كما في الديون لكن حلف مرات لا يتكلم يوما ينقضي ايمانه بيوم وكراهة تحرم على
ازواج بثلاث تطليقات تنقضي باصابة زوج واحد بخلاف الصوم الذي
قاس عليه الشافعي رضي الله عنه فان الكف وجب ثمه مقصودا فاعتبر فعلا
ولا تداخل فيه وحيث لم تثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم يتعد الى دواعيه
عكس الاعتكاف تاثيما لا افسادا وعكس الاحرام الا في وجوب الدم للتمتع
بالمراة ولذا تساويا الانزال وعدمه فيه او منهيه الرفث ولا تعلق عقوبة
حقيقية بما دونه كالحد والكفارة في الصوم اما نفيهما اقتضاء الشهوة
فيفسدها بعد الانزال لا قبله ٢ و ٣ جوز ابو يوسف رحمه الله صلاة من
سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت المامور به فيكره ولا يفسد وبقي تحريمه
من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القراءة ثابتة
من امر اقرؤا فلا يحرم الا قدر ما يفوت القراءة ويفسد الاداء لا التحريمة وليس من ضرورة
فساده فسادها كما اذا فسد بتذكر الفائتة ولانها شرطه كالطهارة وقالا لا ان السجدة
على النجس مستعمل له بحكم الفرضية كحامل النجاسة في وجهه وهو اقوى من حملها
في الثوب وبذا يفوت التطهير الواجب المستدام كالكف في الصوم ومحمد رحمه الله
لم يبق التحريمة فتركها في ركعة يفسد الافعال فكذا التحريمة كسائر منافيات
الصلاة وقال الامام ابو حنيفة رحمه الله كما قال محمد رحمه الله غير ان تاثيره في فساد التحريمة
ايضا موقوف على ان يقوى لانها على التيسير ومما يسقط ويتحمل وفوته بالترك
في شفع لانه في ركعة مجتهد في جوازه وفيه اجماع وكذا قال ايضا ترك مسافر قراءة
فرض الظهر لا يقطعها فلو نوى الاقامة يتم اربعا ويقرا في الاخريين لان هذا الاحتمال
يمنع تعدي الفساد الى الاحرام خلاف فجر المقيم وهو قول ابي يوسف رحمه الله
وعند محمد رحمه الله لما فسد بترك القراءة مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا
اصل اجري من تفاريق العصا كبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة
والصلاة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة ولو ساعة لان اللبث
والاستقبال والستر فروض مستدامة فعددنا ما اشرنا اليه من ان فعل
المامور به لا يحصل الا بالانتهاء من اضداده وترك المنهي عنه الا بفعل ضده

واقلّه السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل
منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف
في العينية والتضمين اعتباري ولا يلتفت اليه انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله
او ضده فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ولا يجوز
اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما يعدان
امرا متناقضا ولانه تكليف بالمحال وذلك لانا لا نسلم جواز اجتماع كل من الخلافين
مع ضد الاخر كليا فانهما قد يكونان متلازمين ان سميا غيرين والا فالملازمة
ممنوعة كما هاهنا فيمتنع ذلك وقد يكون كل منهما ضد الضد الاخر كالعلم للشك
ولضده وهو الظن ولا الى ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه كما ان
العينية ممنوعة نقلا ومثال الجزئي اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا
ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه وهو فعل لانه المقدور ولا ذم بما
لم ينه عنه لانه بما يذم على ان لم يفعل ما امر به والذم لا ينحصر في فعل المنهي
عنه لتحققه في ترك الواجب ولو سمي الكف عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار
النزاع لفظيا كما مر وللامام ومن تبعه ما مر انه لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل
بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه
والسكوت لا يصلح دليلا لكنا نقطع بصحة الامر مع الذهول عنهما اما عن الاضداد
الجزئية فظاهر واما عن الضد العام فلما مر ولان مناط الكف عن الشيء اي
عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل الضد نعم يلزم النهي عن
الكف لكن لا نزاع فيه قلنا ذاك حكم الطلب القصدي لا الضمني والاقتضاء في
ومنه له السابع في ان الامتثال اعني الاتيان بالمامور به على وجهه وكما امر
يوجب الاجزاء خلافا لابي هاشم واتباعه كالقاضي عبد الجبار لنا اولا انه
بقي متعلقا بعين المأتي به كان طلب تحصيل الحاصل او بغيره فلم يكن المأتي به كل
المامور به هذا خلف وثانيا انه يقتضي الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية وثالثا
انه لو لم يخرج عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امتثاله مع انه
لا يفيد التكرار ورابعا ان قول المولى لعبده افعل ولا يجزي عنك يعد تناقضا
وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والغرض انه لم يفت
شيء فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول بل مثله وايضا
هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا لا استدراك ما فات لانا نقول ان كان
مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية او بامر اخر فلا نزاع فيه

لهم اولا ان النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه حتى يجوز الصلاة في الدار المغصوبة
والبيع وقت النداء فكذا الامر قلنا لا نسلم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفي المتنازع
في مجاورة لا في ذاته فلذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس مؤثرا في الحكم
ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن النهي يكون بترك شيء منه فيمكن ان يكون
المطلوب ترك وصفه او مجاوره اما الامتثال به فليس الا بالاتيان بجميعه
اما لان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس نعم في اثبات
الاصل بالقياس نزاع وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي
فيها كالحج والصوم الفاسدين قلنا الاجزاء فيهما للامر الوارد باتمامهما
لا باصلهما اذ هو لفساده وجب قضاؤه وللحج وان كان فرض العمر يتضيق
بالشروع ولا فرق فيه بين حج الفرض والنفل وثالثا ان مقتضى الامر فعل
المامور به وسقوط التكليف زايد قلنا مقتضى المقتضي لما مر ورابعا من صلى اخر الوقت
متوضئا بنجس ظنه طهورا مأمور بها وكذا لا باثم مع وجوب القضاء اذا ظهر
نجاسته قلنا ليس بمامور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة اذا لم تظهر لان المأمور به
صلاة بطهارة يقينا او ظنا لم يتبين خطاؤه وعدم المؤاخذة للعذر وفوقها او
المامور به صلاة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر والاول
لا يقتضي وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج الفاسد اذ كان تداركا
لما فات ثمة بل فعله في وقته على الوجه المامور به كصلاة فاقد الطهورين وكان
المأتي به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد ومما سلف يعلم ان البحث هو
الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال اذ لا معنى لانكاره عن
مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك الثامن في ان اراده وجود المامور به
ليست شرطا لصحته فكلما علم الله وجوده مراد له مامور به او لا وعند المعتزلة شرط
فكل مامور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجه المسألة لنا نحو ومن يرد
ان يضله ان كان الله يريد ان يغويكم فالاضلال والاغواء وكذا الضلالة
والغواية مرادة والمامور به نقيضها ثم هي منهي عنها وليست مكروهة وكذا ما
روي عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
والاجماع المتواتر حجة قطعية لهم اولا قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد
نفى ارادة الظلم للعباد وعندكم كل ظلم واقع مراده قلنا اللام بمعنى على كقوله
تعالى وان اسأتم فلها اي لا يظلم عليهم وثانيا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فلم يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للمعصية كما تقولون به قلنا عام

حصل عند الصبيان والمجانين فيا قول لبوافق قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس فمعناه لا ليكونوا عبيدا لي والمراد من الثقلين من علم الله
ان يعبده ومنهما لا العموم والاصح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما
هو المراد لا فيما هو المامور به والمرضي او لان امرنهم بالعبادة وغير لازم
منه الفعل وهذا مروي محي السنة عن علي رضي الله عنه وقيل في الدنيا وفي
الاخرة ولكن لا على وجه التكليف وثالثا ان ارادة غير المرضي والامر بما لا يريد
سفه في الشاهد فكذا في الغائب قلنا لا نسلم الجواز اشتماله على عاقبة حميدة كالامر
بذبح اسماعيل عليه السلام حتى قال افعل ما تؤمر اقلها الزام الحجة بالطاعة
او المعصية التاسع في ان جواز المامور به يزول بزوال وجوبه بالنسخ خلافا
للشافعي رحمه الله لان الوجوب يتضمنه اي يستلزمه وبطلان المتضمن بطلان
للمتضمن اي من حيث هو يتضمن بوناه ان حصة الخاص من العام يستلزمه ولئن
سلم فنسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا يثبت مع احتمال الانتفاء ولذا لما
نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه له ان الجواز الذي
هو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذي هو رفع عنه مع اثباته في الترك
وليس في ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعله بانتفاء المنع من الترك فالناسخ لا يعارض
اقتضاء الجواز كما في صوم عاشورا قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس جزؤه
بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان لبقي احدهما بلا معارض و
مجوز صوم عاشوراء فعل النبي عليه السلام او الشرع العام للصوم لا الامر الاول
والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على الحنث كما في رواية فليكفر ثم ليأت منسوخ
اجماعا فبقي الجواز عنده العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء
لا بسبب جديد كما في غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام
وصاحب الميزان والشافعية لنا ان النص الوارد في قضاء الصوم والصلاة
معقول المعنى لان واجبا ما اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز
ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت مقرر للعهدة لا مسقط لها ولا الثالث في حق
اصله الذي هو المقصود لقدرته على صرف ماله من النفل المشروع في جنسه
الى ما عليه ليفيد رفع الاثم وان لم احراز الفضيلة كاداء ذي العذر وسقوط
فضل الوقت للعجز لا الى مثل من جنسه لعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم
عامدا غير مؤثر في سقوط اصله كضمان المتلف المثلي بالقيمة للعجز ولذا سمي
قضاء وكالديون المؤجلة بعد اجالها وسره ان الوقت وان قيد الواجب به

نصبا

نصبا لامارة وجوبه ليس مقصود المعنى العبادة تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمامور
بالتصدق باليمنى فثلث بخلاف الواجب بالقدرة الميسرة فان وصف اليسر
مقصود ثمه فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحق بهما المنذورات المتعينة من
الصوم والصلاة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم اصلا في رواية
وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاغماء في اخرى وبالفوات ايضا
في ثالثة فلا ثمرة في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص لاعلام
ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط فجزاؤه الاتيان في وقت اخر كالنص الناطق
برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والماتي به بعده كهو فيه والقياس
مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات الجهرية نهارا
مع الامام جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي
العكس اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء فلانعقاد اصل السبب
في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للعجز
الحالي ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك كالتيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر
كمية النفل في قضاء المغرب ولا كيفيته في قضاء الجهرية بالنهار جهرا فان الجهر
والثلاث في النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا النفل في ضمن القضاء
فعلا لا مطلقا كتعين احد الواجب المخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء
الظهر باربع ركعتان بقراءة وركعتان بدونها ولم يجز التسليم على راس الاوليين
ولا نفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فلبدعية جهره في
غيرها كفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير ببطلان
وصفه لكونه مقصودا كاصله لانه من شعائر الشرائع ولنا ايضا ما اشرنا اليه
من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل
فلا يسقط الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان ماتيا به واداء لا يقال
لو لم يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما
لم يتم اداء لاشتماله على استدراك مصلحة فاتت لانا لا نقول عدم صحته
قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء شيء قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما
سيجب اصلا الا لان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع فيه فقد
لاستدراك المصلحة يكون اعادة لا قضاء فان التمييز بينهما بفوت الوقت مع
ان المصلحة الفائتة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان
اريد غيرها فتصديقه مسبوق بتصويرها قالوا اولا لو وجب بالامر الاول

لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق الطلب الشامل للندب اعم
من الوجوب فيلزمه والازم منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لا يقتضي
وجوب صوم وقت اخر قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اولا ومع وصف الكمال
فمسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع وانما يصح لو كان وصف الايقاع في الخميس مقصودا
في اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير الفوات وثانيا لو اقتضاه
لكان اداء وبمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزمان لو لم يكن اقتضاؤه
على طريق جبر الفائت بتسليم ما بقي القدرة عليه وثالثا لو اقتضاه كان اسرا
فلا يعصي بالتاخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لو لم يشتمل احد المقتضيين
على التقصير ورابعا ان مثل كل قربة عرفت قربة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف
يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قربة
في غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الفائت قياسا على ما نص عليه الشارع
معقول المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجهر بالتكبير كما مر قيل
هذا النزاع مبني على ان المطلق وقيده شيئان في الخارج كما في العقل واللفظ او
واحد يعبر عنه بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما
في العقل فقط او في الخارج وتمم بان الحق ان لا تركيب في الخارج والا لم يصح
الحمل لاستنادها الى وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت
شيء واحد في الخارج لا شيئان ان فات احدهما يبقى الاخر فالباقي بعد فواته شيء
اخر فلا يقتضيه الامر الاول قلنا لا نسلم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل
جعلهما واحد لاحتمال ان يكونا عارضا ومعروضا عرضيا كالحجر الابيض فينفك
احدهما عن الاخر ومنه المقيد بمتى كالابن والواجب في صحة الحمل مطلق
وحدة الهوية ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات
النفس والبدن عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في
المشروعات الوجود الاعتباري ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز والاخر بالفساد
وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الشيئين المتحدين مقصودا او اكثر قد يعتبر
واحدا شرعا في ان يتناولهما ايجاب واحد كانواع الصلاة واصنافها واشخاصها
الواجبة بنص واحد على انه انما يعتبر القيد جزءا في المشروع اذا كان له مدخل
في مقصوده كما مر فرع نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب
القضاء باعتكاف شهر بصوم مقصود لا في رمضان اخر في الاصح فعند الفريقين
بسبب جديد وهو التفويت لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا

كما

كما يمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم كالمبطون ولا يمكن جعله كالنذر ابتداء
الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف الواجب لا النفل في الاصح
يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه التزام للصوم للاعتكاف اثر في ايجابه
غير انه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة الوقت وفضيلة اتصاله
بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما ايقاع صوم اخر من عند العبد يجبر
ان نقصانه فاذا فات مع العجز عن مثله اداء القدرة بعد الوقت يستوي فيه
الحيوة والممات كعدمها كما في تضييق الحج وضمان المغصوب المثلي بالقيمة لانقطاعه
بقي مضمونا باطلاق نذره وصار كالنذر المطلق حالتئذ بخلاف ما اذا
فات الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف في قضائه لان فضيلة الاتصال
بالفرض باقية وخلف الشيء كهو وروى الحسن عن ابي يوسف رحمهما الله سقوط
الاعتكاف اذ لا يمكن قضاؤه الا بصوم قصدي لم يلتزمه فيبطل كتكبير
التشريق وقال زفر رحمه الله يصح قضاؤه في رمضان اخر لان الشرط يعتبر
وجوده كيفما كان لا قصدا كالطهارة وما اخترناه احوط الوجوه الاربعة
اي ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالتفويت
لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه في رمضان اخر وابطاله اصلا لان الزيادة
الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت والفرض اذ احتملت السقوط والزوال فلان
تحتمل رخصة ترك نقصان الصوم القصدي الثابتة به العود الى الكمال اولى
ووجوه الاولوية ثلاثة كون الانتقال من نقصان في الرخصة الى زيادة
واجتهاد في الايجاب والاكمال لا الاجزاء بما ثبت وجوبه ولا الابطال وان
السبب في سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفي زوال النقصان
هو موضوع النذر الحادي عشر الامر المكلف ان يامر غيره بشيء سواء
كان بلفظ امر او بالصيغة ليس امرا لذلك الغير به كقوله عليه السلام مروهم
بالصلاة لسبع الا الدليل على انه مبلغ والا كان قولك مر عبدك ان يتجر في مالك
تعديا ومناقضا لقولك للعبد لا تتجر وليس اذ ليس المراد امرا على طريق التعدي
والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يامرنا وكذا
في امر الملك وزيره به قلنا ثمة دلالة على انهما مبلغان الثاني عشر المطلوب بالامر
بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده
ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتخصصها وهذا معنى ان اصل المطلق
اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل

وجودها في الاعيان فلا يطلب اذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئي كانت
كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اي الماهية
بشرط الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا
بعدمها ومطلقها لا ينافي الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكليتها في ضمن الجزئيات
كما ذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كما اختاره بعض المتاخرين وقرره واعلم
ان المختار هاهنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه
الامر فلا ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند
انضمام الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخلط فيخلط ابن اخت خالتك الثاني
عشر قيل الامران المتماثلان تاسيس لا المانع قال في مثل الامر العهد في صل ركعتين
صل الركعتين او حالي نحو اسقني ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيد
الامدي بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه
غير قابل للتعدد ويعني عند العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفاقا
لان التاكيد بواو العطف لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التاكيد كلام
العهد وغيره يصار الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم تكن فلان
وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التاسيس اكثر والاكثر اظهر ولان
الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تاكيد الا المانع كالعطف لانه عند التكرير
اغلب واكثرية التاسيس حينئذ ممنوعة وفي غيره لا تفيد وكذا وضعه
للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة
عن الثانية اذ تعليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الايجاب لا
الايجاب المستانف والاحتياط في الايجاب معارض به في التاكيد عند
التحريم كقوله للجلاد اجلد الزاني مائة مكررا الرابع عشر في ان الامر المطلق
عن دليل عينية الحسن وغيريته يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو
حسن لعينه لا يقبل السقوط لوجهين ١ ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة
حكمة الامر فكماله الحاصل بالاطلاق مقتضى كماله ٢ انه لما اوجب كون
المامور به عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله فالحسن الاول
سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتمله لا يصرف اليه الا الدليل على
جواز سقوطه كالصلاة او شبهه بها كالزكاة او غير به كالوضوء و
الجهاد وغيرهما وذهب شرذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضرورة
ولا يثبت به الا الادنى قلنا على الطريق الاخير موجب لا مقتضى ولئن سلم

فالاقتضاء

فالاقتضاء ينافي العموم لا الكمال وفيه لكلام فرع قال زفر والشافعي رحمهما الله
فامر الجمعة يوجب حسنها وان لا يشرع لمن تناوله كغير المعذور الا هي لان
فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت اندفع الظهر فلا يجوز هو ما لم تفت
الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة
وبردان لا يجوز لو اداها قبله وذا خلاف الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور
مخير بينهما فايهما ادى لا ينتقض بالاخر كمكفر اليمين باحدى خصالها
وقلنا الاصل مسلم والنزاع في كيفية تناول الامر فلا نسلم انها تنسخ الظهر
والا لا يقضي هو بل هي بل باداء به وا قامتها مقامه فامر غير المعذور
بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر
مشروعا في حقه وللجمعة شرائط لا يتمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر
الذي اداه قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم للنهي عنه
وهو لمعنى في الجمعة فلا يقتضي فساده وهنا متحقق في حق المعذور ايضا
لعموم النص لكن رخص له في تركها تيسيرا ورخصة الترفيه تقرر العزيمة
لا تسقطها كيف ولو لم ينتقض ظهره بعد ما صلى الجمعة بل هي عاد
الترخيص على موضوعه بالنقض اذ هو حرج ليس في غير المعذور فكيف فيه
اما ابطال الظهر فللاكمال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام
يلزمه قضاؤه عندنا استحسانا لا عندهما المقام الثالث في حكم النهي
الذي يقابله وفيه مباحث الاول انه لغة المنع ومنه النهية للعقل و
اصطلاحا اقتضاء كف صيغي عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا منعا
كما مر او لانه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهي بالاعتبارين وهذا
لا يصلح جوابا في الامر اذ يصدق قول غير كف زيدا ولا تنسب انه اللفظ الدال
عليه واعتبر كلا من مقابلات المزيفات السبع مع اعتراضاته والخلاف
في ان المرادة صيغة تخصه ولا تستعمل في غيره وهو الحظر لا الكراهة او بالعكس
او مشتركة لفظا بينهما فقط اذ لا قائل به فيما وراءهما او للمشترك معنى بينهما
فقط وهو طلب الكف استعلاء او للتوقف بمعنى لا ادري كما في الامر وفي
التقويم لا وقف هاهنا والا لصار موجب الامر والنهي واحدا ولا سبيل
اليه وقد سلف تحقيقه ويخالفه في انها للتكرار والدوام فيستصحب حكمها
على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان
تقدم الوجوب لكانه مثله قرينة على انه للاباحة في الامر عند البعض

ليس كذا هاهنا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين بالحظر على انه لا يدل على فساده بعد ابتنائه
وان توقف الامام لقيام الاحتمال **الثاني** انه يقتضي القبح ضرورة حكمة الناهي
فهو مدلوله لا موجبه خلافا للاشعري رحمه الله كما مر ثم مطلقه عن
دليل لعينه او لغيره ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف تحققه على ورود
الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على
انه حقيقة تقتضي القبح لعينه الا لدليل نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فان
النهي للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان
الرجم ولا يبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلاة والبيع
والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة
لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية اطلاقه
في افادة التحريم وحقيقته في بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضي العينية
كنكاح منكوحات الاباء وبيع الملاقيح وهي ما في ارحام الامهات والمضامين وهي
ما في اصلاب الاباء وعكسه الشافعي رضي الله عنه موجبا ومحتملا فجعله دالا على
بطلان نفس المنهي عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو الحسين البصري يدل عليه
في العبادات دون المعاملات فينافي الاجزاء وهو موافقة الامر وسقوط القضاء
لا السببية وهي استتباع المعاملة اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامرين
وقيل لا يدل على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب لنا اولا
ان النهي للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصوره صدوره في العبد ليثاب
بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق
النهي به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولذا
لا يثاب على الاول كمن لا يشرب الخمر لانه لا يجد . فهما في طرفي نقيض اي متنافيان
يتنافيان فلو ثبت القبح الذاتي مقتضى له كان المقتضي مبطلا لمقتضيه ومخرجا
له عن حقيقته الى النسخ وفي ابطاله ابطال نفسه فيتنافى ومحصله توجيهان
أ ان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهي
هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء **ب** ونقول وكل ما لم يكن شرعيا
كان ممتنعا او منسوخا فلا يكون منهيا لاختلافهما حدا وحقيقة وخاصة
وحكما **ورد** بانا لا نسلم انه لا يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر
شرعا **انما** لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اي المشتملة على
الاركان صحت ام لا اي اشتملت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق والاثم

دخول

دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال الصلاة صحيحة و
فاسدة وقال عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك **٢** انه اذا لم يكن صحيحا
لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الابتلاء بالنهي عنه لعدم تصور الاقدام
والاحجام بالاختيار والا كان النهي نسخا وليس كذلك اجماعا **ورد** بما يوضح الملازمة
الثانية بان منع الممتنع لا يفيد ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك فالملازمة
الاولى **ع** لانه ليس ممتنعا وان اريد الممتنع شرعا فالثانية لان امتناعه علم
بهذا النهي ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد لتحصيل الحاصل بهذا التحصيل والجواب
عن الاول ان الكلام في النهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر
في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون الشرائط
كصورة الصلاة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث
وذلك لان مقصود النهي في الاتيان بالمجموع لا لمجرد الصلاة والا كان كل احد
كل لحظة مثابا بترك صور المناهي اللامتناهية وان لم يقصد اسبابها
وشرائطها بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالتحية
بدون الطهارة لانها حسية لا شرعية وتسمية الباطلة بالصلاة مجازية وكذا
النهي عن النفي في دعي الصلاة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ومن هذا يعلم ان شرائط الشيء
داخلة في شرعيته لا وجوده وتحقيقه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده
حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة
السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تاثيره لا تحققه عنده كما ظن اذ
لا حاجة هنا الى دخوله في حقيقة المشروط او سببه بل شرعيته مع ان الحق
في تلك المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح وعن الثاني انا لا نسلم ان امتناعه علم
بهذا النهي وانما يمتنع لو صح في تعلق النهي به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته
اما الجواب بان تصور اللغوي او الشرعي حالة النهي كاف لصحته ففاسد للقطع
بان النهي ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان التصور في وقت الانتهاء
عن الفعل وهو المستقبل هو الواجب كما في الامر **لنا** ان حقيقة النهي في اقتضاء
القبح كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان المامور به حسنا لمعنى في نفسه الا لدليل
يكون المنهي عنه قبيحا لعينه الا له بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذ القاصر
ثابت لا من وجه لا قياسا في اللغة فمن جعل مجازا في الاصل حقيقة في الوصف
عكس الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي
على الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا لو لم يفسد

فان ساوي حكمه النهى حكمه الثبوت تعارضا وخلا النهي عنها او كانت مرجوحة
فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض او راجحة فامتنع
الصحة لخلوها بل لفوات الزائد من مصلحة النهى الخالص عنه فانما يفيد ان
اقتضاء القبح في الجملة فلا نزاع فيه ولتقريعه طريقان ١ ان الرضا بالمشروع
ادنى درجاته لقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والتوصية
المبالغة في الامر المقتضي للرضا ولان المقصود في الشرع الهداية الى السعادة
العظمى وهي رضاء الله تعالى ثم القبح ينافي الرضا وان لم ينافي المشية والقضا
كالكفر والمعاصي ومنافي اللازم مناف للملزوم فالقبيح لا يكون مشروعا فالنهي
عن التصرف الشرعي نسخ له بما اقتضاه من التحريم السابق ٢ ان حكمه وجوب
الانتهاء وكون الارتكاب معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة تقتضي
بين الاولين وتناف بين الاخرين فان كل مشروع لا معصية وكل معصية حسيا
كان او شرعيا لا مشروع ولذا لم يفد الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع
فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من
الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمتها صيانة للمحارم عن مثله النكاح
الذي فيه ضرب استرقاق ولا الغصب واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز
الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغي الرخصة وهي نعمة لدفع
الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض بخلاف الوطي بشبهة كالنكاح الفاسد
والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف
بالزنا اذ ليست نعمة ولا لزوم المضي على المحرم مجامعا او الجامع بعده مع فساد الاحرام
لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا او معا قبا حلالا او حراما فينبغي
ان لا يفسد به كالصلاة في المغصوب لكنه محظور كالكلام والحدث للصلاة
فيفسد وينبغي ان لا ينفي انه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلاة فانه في ايجاب
القضا لا ترك الاداء والمقارن لم يعتبر مانعا مع ان المنع اسهل من الرفع لانه
محظور يترفع اعتبار الوجود للاحرام ولا الطلاق في الحيض او في طهر الجماع
مع ترتب الفرقة لان نهيها للمحارم وهو تطويل العدة وتلبيس امرها اهي بوضع
الحمل او بالاقراء وتلبيس النفقة اذ لو لم تكن حاملا في البائن لا تجب النفقة عند
ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطلوب
تعلق بسبب مشروع له كالملك بالبيع ولترتب فروع هذه على ما رتبنا عليه
اندفعت المنافقات الواهية قلنا على دليله نعم لو لا التناقض ببطلان المقتضي

ودفع

ودفع الابتلاء بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى النهي وهو القبح والنهي وهو
الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها على وجهي التفريع قبح التابع
لا ينافي الرضاء بالمتبوع بالاعتبارين اي يجوز كون الشيء مامورا به ذاتا ومنهيا
عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام والطلاق
الفاسدين والصلاة في المغصوب والبيع وقت النداء والحلف على محظور اما
الاقسام الثلاثة الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن لا يتادى
به المامور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولا نسلم ان كل مشروع
وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات الفاسدة المترتبة احكاما
ولئن سلم فالقبح ينافي الرضاء والمشروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه
الذات او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطي
الحلال سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية
التي بها الحرمة فان الاستمتاع بالجزء حرام الا لضرورة النسل حكميا كان كما
في الموطوءة او حقيقيا كما في حواء رحمها الله ويسري الى ابيه وامه لاضافته
بكماله الى كل منهما والى اسبابه ورد واعيد احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد و
الجدات اذ لضعفه لكونه حكميا لم يظهر في الاباعد وعمل بنفسه لا بوصف نفسه
ككونه زنا بل لعلة اصله وهو الولد كالتراب وهو لا يوصف بالحرمة وذمه
بالخلاف من امتزاج بين ماءين غير مشروع لا معنى له وقوله عليه السلام ولد
الزنا شر الثلاثة كان مراده عليه السلام به مولود معين والا فرب ولد زنا اصلح
من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك
بالغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفائت
ولئلا يجتمع البدلان في ملك وان قبح لو كان مقصودا لكن يعتبر مقدما على
الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه فلذا ينفذ بيع الغاصب
ويسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت الاصل بخلاف المنفصلة
كالولد والثمن فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها وهذا وان كان بدل
خلافه كالتيمم لا بدل مقابلة كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند القدرة
على الاصل كما اذا عاد العبد الابق اعتبرها هنا لاتصال القضاء بزوال الملك
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود
بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان
المدبر مع عدم الملك لانه بدل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولا يملكه الغاصب

صونا لحقه كالوقف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبها اندفع ضرر
اجتماع البدلين لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم
فلا يرتكب الا لضرورة او يجعل ضمانه مقابلا لتفويت اليد وذا جائز حال العجز
والضرورة بخلاف القن واما النهي عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة
لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد
ولئن سلم ثبوتها في حق الكل لكن سببها وهو الاحراز باليد او الدار قد زال هي
باحرازهم فسقطت في حكم الدنيا والابد لانها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد
زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم واخرجه لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك
في يده وكمن اشترى خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد
كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث فكان
بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد
الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة
لحرمة الحرم بخلاف شري الخمر فانه غير ممتد وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب
المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام لم يزل بالاحراز واما سفر
المعصية فليس منهيا لعينه بل المجاور من قطع الطريق والتمرد على المولى او
الامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدة لا الاغارة
والتمرد ولذا يفترقان بتبدل القصد الى الحج واذن المولى وبالاغارة
ونحوها بمسافة يوم فروعنا الاول شرع اصل بيع العبد بالخمر لان الثمن
وصف لزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينتفع بذاته ولذا لا يشترط
وجوده فضلا عن تعينه ولا قدرة تسليمه ولا بقاؤه في الاقالة وجاز
استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال لانه في مصلحة الادمي
لا متقوم اذ ليس بواجب الابقاء بعينه او مثله او بقيمته يفسد ولا يبطل
لعدم الخلل في ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل وكذا بيع الخمر
بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فيصرف الى الخمر فينعقد في العبد فاسدا
ويثبت الملك بالقبض بالاذن لا في الخمر فلا يثبت به وكذا اذا لم يعين الخمر اذ يجعل
ثمنا كبيع خل غير معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع الخمر بالدراهم او الدنانير
لتعينه مبيعا والميتة وجلدها في المسألتين اذ ليس بمال وانما تحصل المالية
بصنع مكتسب ولا متقوم فيبطل ولو قضى بجوازه لا ينفذ قيل هي الميتة حتف انفها
اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لحلها عند المجوس ولذا يصح فيما

بينهم

بينهم عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله الثاني نهي الربا مراد به
العقد وهو معاوضة مالين في احدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولاحد
المتعاقدين او المبيع المستحق نفع فيه فالنهي للفضل او الشرط وهو وصف لزومه
شرطا ولا اختلال في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيؤثر فساد الوصف
في دفع وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يحتمله كملك
صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التقوي بالقبض
لضعفه كالتبرعات والفرق بينهما بان المفسد في صلب العقد في الربوا لم يعد صحيحا
باسقاط الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول الثالث كذا فساد شهادة من
حد قذفا فلا يمنع وصف ادائها فلا تقبل ويخرج من اهلية اللعان لكن لا تبطل
حتى ينعقد النكاح بها كما بشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء الرابع كذا صوم
يوم العيد وايام التشريق فالنهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد
بوصفه وهو كونه يوم عيد وبيانه ان المتناول مشتهى باصله خبيث بوصف
الضيافة فتركه طاعة باصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة
كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله علي صوم
يوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن كقولها لله علي صوم ايام حيضي بخلاف قوله
غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه او شتم امه اذ لا جهة لغير المعصية فلا يصح
النذر به اصلا لا شروع في ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلاة وقت
المنهي لان اركانها وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله والفساد في وصفه
لنسبته الى الشيطان كما في بطن عرنة ووادي محسر في المكان وحديث ان زعم معرفة
لا تسمع في مقابلة الحديث غير ان الوقت ظرفها لا معيارها فصارت ناقصة
لا فاسدة فتضمن بالشروع بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معيار وجودا
وبكر فحرم نفلا وقد يفرق بان جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه
للنهي بخلاف الصلاة اذ اولها ليس صلاة الى السجدة ويتبين بالحلف بها
ولنقصانها بالسببية لا يتادى بها الكامل بخلاف الصلاة في المغصوب اذ
ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصا بل كراهة لتعلق نهيه
بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابي الحسين البصري
والامام الرازي انها لا تصح لان الصلاة حركة وسكون والشغل جزء منهما
وجزء الجزء جزء والنهي لجزئه مبطل لان مصداق الجواز الانفكاك وهو حاصل
ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في

الظاهر لعدم الاول

فى المغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لانتشر وفيه بحث لان الجزئية اذا
صحت تنافى الانفكاك اذ لا كل بدون الجزء وتحقيقه ان المعتبر فى جزئية الصلوة
شغلها ولا فساد فيه والا لفسدت كل صلوة بل فى تعينه الحاصل من تعين متعلقه
وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث تعينه المكانى بل من حيث انضمام التعدى
وذا ما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او
ينتقل ملكه الى المصلى او الى بيت المال ولا يجى مثله فى الصلوة فى الوقت المكروه
لان نقصانه السببية ولا فى الصوم لان تعين الوقت فيه معتبر بالوجهين وبه
يعرف ان الوقت للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه الخامس
كره البيع وقت النداء لان ترك السعى مجاور وقد ينفرقان بخلاف الحر والمائن و
نكاح المحارم وازواج الآبا وصوم الليل فان النهى فيها مستعار للنفى لفقد المحل
وبنحو صوم الليل لان الوصال غير ممكن فتعين النهى للابتلاء لانها المتعينة لشهوة
البطن غالبا والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو وصل بالنية فى رمضان تاذى
لان القبح فى المجاور وهو الامساك فى الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفى فى قوله
عليه السلام لا نكاح الا بشهود النكاح الشرعى فلا خلف ولا حمل على النهى وانما سقط
الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد او نقول اريد النهى لكن مع الدليل على
بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل وكذا لا يظهر اثره فيما وراء ذلك
فلو قطع طرفها او اجرت نفسها او وطئت بشبهة فالارش والاجرة والعقر لها
لكن لا ينفك عن الحل لانه المقصود والنهى يقتضى تحريمها بمضادة فبطل بالمضادة
بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع
لجواز اجتماعه مع الملك كما فى المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد
وانما يتم للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض
الامر المقتضى للصحة فيقتضى نقيضها ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان
اللغوى بل الشرعى والثانى بان اقتضاء الامر الصحة شرعى فكذا اقتضاء النهى سلمنا
لكن المتقابلات جاز اشتراكها فى لازم واحد فضلا عن التنافى سلمنا لكن نقيض
اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفى الكل نظر فان استدلالهم
لا بد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع
ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوى والاستدلال على تنافى مقتضاهما
ليس بمجرد التنافى المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما
نقيض المطلوب بالاخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام فى اثرهما والحق

ان اقتضا

ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوى والشرعيين شرعى مستفاد من
اللغوى وللنافى للبطلان مطلقا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بالصحة لكن
يصح نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك قلنا
الظهور فى النفى لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه ولابى حنيفة ان المنهى
عنه فى العبادة معصية فلا يكون مامورا به وان نهى المجاور لا فى المعاملة فان
اللامشروعية لا تنافى المشروعية من وجهين قلنا انما المامور به ذاتا القبح صفة
كما مر على ان المامور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا فى المعينات فالتعينات
غيره فجاز القبح فيها دونه تتمة كذا المنهى عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيه
نهى الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاول خلافا للكثير منهم
الشافعى رضى الله عنه قال نهى الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفى اللازم ملزوم
لنفى الملزوم قيل معناه انه ظاهر فى عدم وجوب اصله لانه يضاده عقلا و
الا ورد نهى الكراهة لانها كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته فى الصلوة
فى المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم
فى الوصف لا فى المجاور قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح
العينى او الجزئى فان صحة الاجزاء والشروط كافية فى صحة الشئ وان لم يستجمع
اوصافها وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء اولى من ترجيح البطلان
باعتبار الوصف الخارجى لها لكون وقت صوم العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف
لمطلق النهار المعتبر لمعياريته جزءا فى الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف
وقت الصلوة فى الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لكونه ظرفا
لم يعتبر جزءا فيها فجعل وصفه مجاورا لا مؤثرا فى فساده بل فى نقصان سببيته فبهذا
اتضح الفرق وتمحص الحق وقبح اللازم ليس عينه وليعلم ان قبح الصلوة فى الوقت
المكروه جعله البعض للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض
للمجاور ففرق بينها وبين الصلوة فى المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد
الاختبار الثالث انه يوجب دوام ترك المنهى عنه الا لدليل ولذا لم تزل العلماء
به عليه فى كل وقت قالوا قد انفك الدوام عنه فى نحو نهى الحائض عن الصلوة
والصوم قلنا نهى مقيد مع عمومه لاوقات الحيض والكلام فى المطلق الفصل
الثانى فى العام وفيه مقدمات مقالات الاول فى حكمه وفيه بحثان احدهما
فيما قبل التخصيص هو ان يوجب الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص
هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل قول ابى حنيفة رضى الله عنه

... البطلان لغة
يستدلون

الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص به كحديث العرنيين في بول ما يوكل لحمه بحديث استنزهوا البول المحلى باللام وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي عشر لان الزكاة تجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما فان علم تراخي العام فيهما فذاك والا حمل على المقارنة وثبت حكم التعارض فرجح المحرم وما لم ينسخ منه شيء والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية و يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد شبيهه في الوصية بخاتم ثم بالفص لاخر ان الحلقة للاول والفص بينهما ان مفصولا وان كان الثاني موصولا والا انه قول خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا القول لمدعي العموم في المفاوضة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة و لذا عم بالاطلاق و لم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التنصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاشعري تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منها او بعد العلم بالوضع في الجملة او وضعت للعموم منفردا فتكون حقيقة فيه فقط او للخصوص فتكون مشتركة او للخصوص فقط فتكون مجازا وقال الشافعي رحمه الله يوجب العموم لا على اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى رحمه الله والثمرة مع الاولين في نحو لفلان علي دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلي شيء وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعي رحمه الله وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا يخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا يخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة والبراء وابي هريرة رضي الله عنه كما بالقياس على الناسي اذ الناسي لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر بعذره كالتيمم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكان الترك لم يوجد وحديث عائشة لنا لان سوالها عند الشك في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمشتري في سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسي وحديث البراء وابي هريرة رضي الله

عنهما

عنهما محمول على النسيان بدليل ما روي وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية ما ذبح لغير الله مطلقا اختيار الكلبي وللاوثان اختيار عطاء او الميتة او المنخنقة اختيار ابن عباس رضي الله عنه بدليل انه لفسق وانه يقبل شهادة اكل متروك التسمية عمدا ولجدالهم فان مخاصمتهم كانت في اكل الميتة قائلين تاكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لا متروك التسمية غير قادح لما يستحق ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما عند ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد حرمة متروك التسمية كالحنفي فسق ترد شهادته وانما لا يرد شهادة غير معتقدها لتاويله كما لا يحرم الباغي عن الميراث بقتل العادل لتاويله ولا المرضعات في ارضعنكم بحديث ابن الزبير رضي الله عنهما مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدم القائل بالفصل اذ العطف بولا لتاكيد النفي السابق ولا بما روته عائشة رضي الله عنها مع انه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة ولا بجعلها خبرا كما مر الا على وجه الالزام ولا المسافر العصيان في الترخص بالقياس بجامع ان النعمة لا تنال بالمعصية ولا الاصواف والاوبار في الميتة حيث من بها وسماها متاعا واثاثا وذا يقتضي الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشيء مع انا نمنع كونها اجزاء الميتة اذ لا موت فيها لعدم الحياة ولا الايامى والصالحين من العباد في الجبر فيجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حرية وجبر الصالحين بالدلالة او بعدم القائل بالفصل ولا مالك ذي الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولادة على بني العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكاة ولا داخل الحرم بنحو حديث انس كما بالقياس على ملتجئ القتل فيه اذ لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجا مباح الدم بردة او زنا او قصاص او قطع لا يقتل ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا يسقى ليخرج ولا على الاطراف لانها كالاموال اذ يجري فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولا فارا بدم فمعناه لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما امكن وضمير من دخله اما بيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل بالفصل هنا ان لم يصر امنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث ثم يقتل وان صار امنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لاتصافه بالامن فحرما امنا والبلد امنا والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع كما في القبلة

واما لان الحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلالهم بقوله فيه
ايات بينات مقام ابراهيم وهو في الحرم وكون المراد متعدده مع انه ليس
قول من يعتد به ينافيه ظاهر كونه بيان الايات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه
في الصخرة وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الان ولا الاهاب فيطهر جلد الميتة به
خلافا لمالك رحمه الله مطلقا والشافعي رحمه الله في جلد غير ماكول اللحم بقوله لا
تنتفعوا من الميتة باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع
ببيعه واكله يؤيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعد ما قال عليه
السلام هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في النجاسة بعد
الدباغ او يتعارض مع حديث ميمونة بعد بيننا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ
قال الاصمعي والمدبوغ اديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل نقضا وجوابان آ
خص عن قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل ام اخته
بالراي قلنا المراد ما سبب حرمة النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت
مثلا له بل لكونها امه او موطوءة ابيه ولذا يحرم موطوءته ولو لم يكن منها اخت
٢ خص عن قوله كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالراي
قلنا بل اما برواية زيادة النائم او بدلالته اذ يفهم كل عارف باللغة ان منع
طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما من النائم وكذا زائل العقل بشرب
الدواء المباح او الصداع اما بالسكر عن المحرم فلا حجر له لنا اولا مبادرة الذهن
الى العموم في نحو قول المولى عبيدي احرار ولا تضرب احدا وغيره من العمومات
وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند
قتال ابي بكر مانعي الزكاة بقوله امرت ان اقاتل الناس الحديث عليه لمنعه فقرره
ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله الا بحقه فان الزكاة من حقه وابن
مسعود على علي رضي الله عنهما في ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع
الحمل لا بابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص
الاولى وان كان من وجه وعلي رضي الله عنه عمل بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ
وعلي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم الاختين وطئا بملك اليمين
بقوله احلتهما او ما ملكت ايمانكم وحرمهما وان تجمعوا بين الاختين لان معنا
حرم الجمع محلى باللام فيتناوله نكاحا ووطئا والاوجه ان معناه لا تفعلوا
جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل وابو بكر
رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث

قيل فهم

قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح علة او من ذكره لتمهيد قاعدة شرعية
او من قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية
قلنا هذه الجهات لا تفرق بين الالفاظ التي ادعي فيها العموم وبين غيرها ومن
عادتهم عند التمسك بغيرها التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء
منها في نحو هذه الاستدلالات اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة
ظهورها في العموم وثالثا ان هذا شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعا ويقتضي
عادة القطع بتحقق الاجماع او يكفي الظن والحق ان تجويز القراين لا يمنع الظهور
والا لم يثبت للفظ مفهوم ظاهر اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لا نص
الواضع ورابعا فهم العموم في وقايع لا تحصى لمن تتبعها حتى كذب عثمان
قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله
عند الكل واعترض ابن الزبعرى جاهلا بلسان قومه على قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح
ورد قول اليهود ما انزل الله من شيء بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي الاية
والايجاب الجزئي لا يناقض الا السلب الكلي وخامسا ان العموم معنى مقصود
تفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدي
احرار وطلاق جملة نسوانه كل امراة لي طالق غيبا كانا او حاضرا او ذكيا فلا بد
من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمه
ثم قال الشافعي رضي الله عنه لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام الا بدليل على
عدمها كما في قوله ان الله بكل شيء عليم ولله ما في السموات وما في الارض ومع
الاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال
زايد على ما في الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولذا افترقا لا سيما اذ لم يكن
العام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال النسخ يزول بعدم
الوقوف على الناسخ بعد التفحص قلنا الاحتمال الناشي عن دليل لا يقدح في القطع
المراد هاهنا فلو نزل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا
عاديا والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا درك الغيب وارادة الخاص
بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال
اما من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهي مع القلة سيان عند عدم القرينة
على انا لا نسلم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص
بالعقل والاخراج المتراخي نسخا لا يورثانها كما سيجيء والموصول قليل ما

هو للقائلين بانها حقيقة في الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد وداخل فيه فيكون احوط
قلنا اللغة تثبت بالنقل لا الترجيح العقلي مع انه معارض بان العموم احوط في كثير
من الواجب وقليل من المباح وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا ما من عام الا
وقد خص عنه غالبي مبالغة كنفسه لا كلي لما فيه من نحو قوله تعالى والله بكل شيء عليم
فيكون في الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز والواقع في كبرى الشكل الاول انه غالب و
ظاهر في الخصوص وهذا كلي قلنا احتياج التخصيص الى المخصص دليل انه مجازي
والعموم حقيقي مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهرا اذا لم يدل دليل على
انه للاقل وقد مر دلائله للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا والاصل الحقيقة
قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجازا مشتهرا للواقفية مطلقا انه يحمل
فيما يصلح له كالجمع في عدده ولذا يوكد بما يفيد الاستغراق وقد ينكر ويراد الواحد
نحو الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود قلنا مجرد الاحتمال لا يقتضي الاجمال
والتاكيد ليصير محكما كما في الخاص للواقفية في الاخبار فقط انعقاد الاجماع
على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولا دليل عليه في غيرهما قلنا معارض بالاخبار
العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد فجميع المكلفين مكلفون
بمعرفتها **تخصيص** فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار الخاص المتاخر
مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في مقدار ما تناوله اتفاقا والعام المتاخر
ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة ويثبت حكم المعارضة في تناولهما
عندنا وعند الشافعي رحمه الله تخصيصه الخاص تقدم او تاخر او جهل لقطعيته
دونه والعرف يكذبه لمن قال لعبده اضرب زيدا ثم قال لا تضرب احدا

البحث الثاني فيما يتعدد وفيه مسائل **الاولى في تعريف التخصيص** هو
لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا
عند الشافعية وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اي بكلام
يتعلق بصدره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس
تخصيصا بل بيان تغيير او تفسير لان الحكم لا يتم الا باخر الكلام وما لم يتم لا يحكم بانه
مقتضيا له عموما او خصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ
وبيان تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لا قصر ثمة لارادة
المجموع قلنا لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته
ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد
ارادة الكل فان جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فكان النسخ

رافعا

رفعا فكما في الاستثناء وان كان بيانا لامد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان
اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو خالق كل شيء خص منه ذاته تعالى
ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو ما تذر من
شيء الا انه خص منه الجبال ومنه واوتيت من كل شيء بيانا كان او تبعيضا اذ
لم تعط بعض كل شيء واما العادة كمن حلف لا ياكل راسا واما نقصان بعض
الافراد كالمكاتب في كل مملوك لي حر واما زيادته كنحو العنب من الفاكهة ولا
يتصور له الا في المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو علي عشرة الا ثلاثة
وضربت زيدا راسه واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها
على الاجزاء واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع
معهودا ومجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه ترددا كما يجيء
وعرفه ابو الحسين باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبه أ انه
يتناول النسخ الا ان يراد تخصيصا يطلق على ما يتناوله ٢ ان الاخراج وتناول
الخطاب متنافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان
المراد ما يتناوله على تقدير عدم المخصص كقولهم عام مخصص اي لولا
تخصيصه تعريف الشيء بنفسه والاضمار في الحدود ولا نسلم ان المخصص
ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجه بان المراد ما يتناوله
في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو المشخص والا فسد
من وجوه شتى وللمخصص اثر في تعينه فلا يتناول المخرج اصلا فجوابه الصحيح
ان المراد التناول وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى بالعام
المخصص ولو كان التنافي واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة في
تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول ٣ انتقاضه بالنقوض
المذكورة الا اذا اراد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدي رحمه الله
بانه تعريف ان العموم للخصوص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بما في الحد
اللغوي ولا دور فان كون التاثير عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم
العقلي **تنبيه** قيل قد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما يطلق
العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالته باعتبار امر مشترك
بين المتناولات كالعدد والمسلمين عهدا والعبد في علي عشرة الا ثلاثة
وجاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا واشتريت العبد الا ثلثه فيتناول
الاولين مفهوما ويتناولهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسمى

فيحكم بعمومها مطلقا وفي اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد
بالكل في هذه الامثلة كل واحد من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين
الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل لانتشار الاحكام واحتراز عن القول
بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه بما هو اسهل منه محذورا
هو الاضمار تتمة قيل التخصيص بكل من التفسيرين لا يستقيم الا فيما يوكد بكل
وهو ذو اجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا او حكما ونقض بالنكرة في سياق
النفي واجيب بان المراد بالتاكيد اعم من الاصطلاحي والملحق به في نحو كل رجل ولم يدفع
النقض بالفعل المنفي لا ابا وبل بعيد يخرم فيه الصيغة الثانية في جوازه في
جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال الشذوذ لابو بربر يمتنع في الخبر لنا عدم
لزوم المحال لا لذاته ولا لغيره ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر في ايتي وا ونبت
وما تذر وكتهم انه كذب في الخبر اذ ينفي فيصدق وبدا في الانشاء وللمفصل القياس
على النسخ قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين التخصيص
والنسخ فروق ستعلم الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام مجاز
والثمرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبني على اشتراط الاستيعاب او
الاجتماع والصحيح انه خلاف مبتدا اذ اكثر مشترطي الاستيعاب ايضا على
انه حقيقة وهو المختار عندنا اما في غير المستقل والمستقل المتراخي فمطلقا اذ لا
تخصيص فيهما واما في المقارن فمن حيث التناول ولذا اوجب العمل وان كان من
حيث قصوره عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من
الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو مذهب
امام الحرمين رحمه الله لو لا شموله غير المستقل المتراخي عنده والحق ان غير المستقل
دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله
وتقرر تماميته للفصل والمستقل المتصل اعني التخصيص له بشبههما وفيه ثمانية
مذاهب اخر ١ الحنابلة حقيقة في الكل مطلقا ٢ لابن الحاجب وغيره مجاز
مطلقا ٣ لابي بكر الرازي حقيقة ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة تعسر معرفة
قدرها والا فمجاز ٤ لابي الحسين حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا
كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع او حس او عقل هو الذي نقله البعض
والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولا مجازا عنده قاله في المعتمد
٥ للقاضي حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا غيرهما ٦ لعبد الجبار حقيقة
ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره ٧ ان خص بلفظي متصل او منفصل

٨ للامام

٨ للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا في انه حقيقة في التناول
اولا لو لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما ولا ظاهرا في العموم وقد
احتج الصحابة وغيرهم كما سيجي وثانيا التخصيص لا يغير التناول للباقي على ما كان عليه
وقد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول الغير قيل التناول وحده غير التناول مع
الغير والموضوع له هو الثاني قلنا ان اريد انه الموضوع له من حيث مفهوم العام
فممنوع والا كان كلا مجموعيا لا افراديا وكان متناولا لانه اجزاء لا جزئياته وليس
ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فمسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار
لا من حيث التناول وقيل تحقيقه ان من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما
وضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها
الشمول كاسم الجنس والجمع المعرفين بتعريف الجنس فالاول كالكلي المنطقي والثاني كالعقلي
والثالث كالطبيعي وهذا الدليل منزل في الثالث والغرض ابطال المجازية في الكل
والاعتراض بالنظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى الماهية
من حيث هي فهي في كل من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة
وانما افاد التعريف الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة
وفيه بحث فاولا لان المقام ان يكون الام للعموم والا لما اسنده اهل العربية
الى اللام فالتخصيص يعتبر في مفهوم اللام وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم
والاشارة الى المفهوم فلا قائل بان اللام فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية
غير كافية في العموم ولا سيما عند مشترطي الاستغراق والا لكان مثل ماء وزيت
منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكن استغراق
الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجي وثالثا لان العموم بعد ما حصل ولو من
المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لا يعتبر التجوز في المفهوم
من الكلام بل في المفهوم من المقام ورابعا ان عد نفس العام من حيث هو
حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس لم يختص بفهم العموم من الوضع الشخصي او النوعي
او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حجر في الاعتبار وسببه اعتبار الواضع ملاحظة
صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كلية المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد
الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما علينا حيث قلنا لا تخصيص
الا المستقل المقارن فلا اذ لا استقلال له جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ والمقارنة
جعلناه كالمطلق على البعض كالمستثنى منه فعبر عنهما بجهتي التناول والاقتصار
فلله در الحنفية في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا لا يتوقف سبقه

الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امارة الحقيقة وفي
انه مجاز من حيث الاقتصار تغير الشمول الذي وضع له صيغ العموم منطوقة او مفهومة
لابن الحاجب لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره
في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لا نسلم الملازمة اما الاول فلان ارادة
الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقي من مجموعها كما في الاستثناء
كما في قوله لا تقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك واما الثاني فلان الاشتراك
او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر
واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا ولا جزئيا معتبرا لخصوصه من حيث تناول المفهوم
العام واما من حيث عمومه فمسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة
بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي العلاقي للرازي ان معنى العموم فيما
لم ينحصر قلنا لا نسلم اذ المعتبر فيه عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه وذلك
صادق ولو كان الباقي واحدا وهذا جار في الصيغ ليس منشاؤه توهم ان النزاع في لفظ
العام كما توهم لابي الحسين لو كان المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب من شيء
الموضوع لمعنى اخر مجازا فيه كمسلمين والمسلم ولفظ الاستثناء في نصوص الاعداد
فان مجموع المستثنى والمستثنى منه والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان اللزوم انه
كلما صار بقيده الذي كالجزء لمعنى اخر بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص
شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده حقيقة ولا مجازا قلنا لا نسلم اللزوم فان
الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء
ايضا كذلك اذ كان مجموع الثلاثة موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها للفارق
مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس بها لجواز شمولها الافراد الموصوف نحو الجسم
الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست
جزءا في الدال وهذا شان المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان المغيا والمبدل
ولعبد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج
من احاد العموم والغاية في معناه بمعنى اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع
الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف
كشيء واحد لان الاستثناء عنده ليس تخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومه
كما توهم لتصريحه في عمد الادلة بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى
منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما في الاوقات
على انه قد يجيء لتصريح اخراج الاحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وتمسك

القائل

القائل بان المخصص باللفظية حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا يعم المنفصل لعدم
كونه كالجزء للامام في انه مجاز في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول ما لنا وزاد ان
العام كتعداد افراده بالفاظها الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه
فيكون المخصص كتعداد بعضها قلنا لا نسلم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكمه
وضعه اذ المعدد استعمل كل منه في واحد نصا ولا يتغير ذلك بطرح البعض و
فيه بحث لان ما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تشبيه من
الطرف الاخر والتشابه بين الشيئين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها المساواة
في اداء المقصود وذلك هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض الا
من حيث الاقتصار الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي بغير المخصص
عند الشافعي سواء كان المخصوص معلوما كالمستامن من المشركين او مجهولا كان
يقال هذا العام مخصوص وكالربوا من البيع اذ لم ينحصر في الاشياء الستة اتفاقا
وكسارق ما دون ثمن المجن من اية السرقة ولذا اختلف فيه وكمواضع الشبهة من
نصوص الحدود وقد اختلف في الشبه المعتبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل
ابو حنيفة رحمه الله على فساد البيع بالشرط بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط و
قد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة بالجواز بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه
وقد خص منه وجود الشريك ومحمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه
عليه السلام عن بيع ما لم يقبض وقد خص منه بيع المهر والميراث وبدل الصلح قبله
وخصصه ابو حنيفة رحمه الله بالقياس وفيه سبعة مذاهب اخر ١ للكرخي ولابي
رحمهما الله ليس حجة مطلقا ٢ ليس حجة ان كان المخصوص مجهولا والا فكما قبل
التخصيص ٣ كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط بنفسه ٤ للبلخي حجة ان خص
بمعلوم متصل والا فلا ٥ لابي عبد الله البصري ان انباء لفظ العام قبله عن الباقي
بعده بان كان الباقي غير مفتقر الى بيان كالمشرك عن الحربي بخلاف السارق عن سارق
النصاب من الحرز فحجة والا فلا ٦ لعبد الجبار ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان
ظاهرا كالمشرك في الذمي لا مجملا كالصلاة في الحائض ولذلك بينه بقوله عليه السلام
صلوا الحديث فحجة والا فلا ٧ حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلاثة على الرايين
وهذه الاربعة كالثاني متفقة في ان جهالة المخصوص قادحة في الحجية لنا
في حجيته اولا احتجاج الصحابة وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج
فاطمة رضي الله عنها في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم اية الميراث وقد خص منه
صور الموانع فتركه وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث الحديث

واحتجاجهم في الربوا والحدود وغيرها فما مرّ وثانيا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاء تناوله وهذان ينتهضان على الكل وثالثا على غير البصري وعبد الجبار رحمهما الله انه اذا قال اكرم بني تميم واما بني سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقي موقوفة على افادته للاخر لزم اما الدور او التحكم فمدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة ابنه وتقابل اللبنتين المتساندتين وليس ذا بمحال وفي ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والاحاد والتخصيص بطريق المعارضة فهو ادنى من الاحاد وسره كونه غير محمول على تمام الذي كان وسببه ان جهالة المخصوص واحتمال التعليل الا عند الجبائي قدح فيه وتحقيقه كلام انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اي من حيث انه دافع لا رافع والناسخ بصيغته من حيث استقلاله المقتضي لكونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل بالشبهين في المخصص المعلوم والمجهول فالمجهول يوجب جهالة العام كما في المستثنى او سقوط نفسه كما في الناسخ فلا يسقط العام الثابت بالشك ويدخله الشبهة لشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كما في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما او جهالة فيما بقي لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا تسقط حجيته بالشك لكن تدخله شبهة للامر الثاني وليس المراد تشبيهه بالناسخ في احتمال التعليل فانه لا يحتمل التعليل لاخراج شيء من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل لكانت علته ايضا رافعة ولن يصلح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدفع بيان انه لم يثبت فالقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة لا التخصيص ومن ذا لزم فرق اخر ان العام فيما بقي من التخصيص ظني ومن النسخ قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ او الاستثناء وكلاهما لا يعلل اذ المخصص ليس رافعا ولا عدما

نظائر الثلاثة من الفروع للاستثناء بيع الحر والعبد والحي والميت او الخل والخمر والذكية والميتة ونحوها بثمن فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه وحكمه ابتداء وبقاء فيفسد لامرين لكون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف موزع عليه وعلى اخر وذلك لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير النسخ ٢ الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ما ليس بمتمع شرطا لقبول البيع كبيع عبد بحصته من الحر والعبد صفقة بثمنين فاسد عنده خلافا لهما وللنسخ بيع عبدين بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الاخر لان كونه بيعا بالحصة بقائي والجهالة

الطارية

الطارية لا تفسد وكذا لو كان احدهما مدبرا او مكاتبا او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم وبنفاذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رحمه الله وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم بقاء لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص بيع عبدين بثمن مع الخيار في احدهما فكونه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب تيسيرا لامر الخطر سببه النسخ من حيث حصوله في السبب وتصح الصور الاربع من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقائي ويشبه الاستثناء من حيث عدم دخوله في الحكم ولا يصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل الخيار وثمنه وله والجهالة في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهين فصح ان علما يشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر الشرط الفاسد بخلاف بيع الحر والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه مبيع يشبه النسخ وهو اعتبار السبب وفساد جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لافضائها الى الكرخي ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين في كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما ولا نسلم ان التعليل يوجب الجهالة اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا والثاني انه كالاستثناء والثالث انه كالنسخ وفي كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها ممّا مرّ بعضه لمنكري حجيته وجه كلي هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمجمل ليس حجة بدون البيان ولمعين اقل الجمع انه المتيقن قلنا لا نسلم عدم اليقين والشك في الباقي لما مر من ادلة الظهور **المقام الثاني في الفاظ العموم** وفيه مباحث **الاول في تقسيمها** هي قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناوله دلالة لا احتمالا او مستغرقة اما المجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس والجمع او لكل واحد على الشمول او على البدل فقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا لا للواحد المنفرد ومن دخل لكل واحد منفرد ومجتمع ومن دخل ولا لكل منفرد سابق لا للاخرين ولا وجود للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ **الثاني** ان الاولين لعني الجمع وما في معناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع او للاستغراق ولا يطلق على ما دونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج النساء لا يحنث بامرأتين

وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد فان اراد مجازا فذلك والا ففاسد والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا الا لفظ جمع ولا في نحو نحن فعلنا وقد صغت قلوبكما لنا في انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة اولا مبادرة الذهن عند سماعها الى الزايد على الاثنين وثانيا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى فان كان له اخوة وعلى الواحد في قوله تعالى قال لهم الناس وفيه بحث سيجيء وفيهما قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلي وتوارثه الناس فقد رد وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان الاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجماعا في الكل واستدلالا بالاية في استحقاق الارث والحاقا للاخرين به فليس من اطلاق اللفظ في شيء لنا على الحقيقة في الاثنين اوفيه وفي واحد اولا الاخوة والناس والاصل الحقيقة وثانيا مستمعون في انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون وثالثا قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فيطلق ما وضع للجماعة عليهما ولاينا فيه ان ليس النزاع في ج م ع كما توهم ورابعا ان في المثنى اجتماعا قلنا الادلة السالفة اقتضت ارتكاب الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد معهما والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعتبرة في سنة تقدم الامام اوحصول فضيلتها ولكل بالامام في غير الجمعة وبثلاثة سواه فيها والفرق ان كلا من الامام والجماعة شرط في ذاتها فلم يعتبر مع الاخر بخلاف سائر الصلوات لا على اللغوية التي فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام كما في قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة ركب وسره تحقق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كما في الاسئلة الثلاثة لموسى عليه السلام ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كالقارورة لنا في المجازية ايضا قول ابن عباس رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلان عالمون ورجال عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالتحقيق نفي الحقيقة واثبات المجاز والثاني ممنوع اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى بان يكون في كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنينية اوما فوقها فلا يعد فيه بناء على جواز زيد وبكر وعمرو العالمون كما توهم ويؤيده ما تقرر ان الجمع بجرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع

اوممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة الثالث ان الاولين اذا دخلهما لام الجنس واضافته تطلق على الواحد مجازا حتى يحنث في لا يتزوج النساء ولا يكلم بني ادم بالواحد ولو اوصى بثلث لزيد وللفقراء نصف اذا لم يرد العهد او الاستغراق المجموعي كالمفرد المعرف بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل الكل مع النية وحينئذ يعتبر عموم المفرد كما في قوله تعالى والله يحب المحسنين ولا احب الافلين وبخصوصه وهذا لا ينافي ما قال اهل العربية ان متناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جمل الجنس لا وحدانه ولا مستغرقا جملة واحدة اذا افراد الجمع الجمل واذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعها للحقيقة المتعددة لا لمطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد اشمل في الايجاب والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه في المقام الخطابي يحمل على جميع الافراد بجعل كل فرد مندرجا في جملة وفي الاستدلالي على الثلاثة وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فنحو لا يحل لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالطهم الناس وقول لمريد الخروج اتبرجين للرجال واما الدليل فلانا لو بقينا جمعا لو تعريف الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد المفرد الواحد في الجمع ولو جعلناه لجنس المفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة فيه وان لم تكن واجبة واعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما اولان الجمعية تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضي دفع التعدد ورفع الابهام فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراده كما سيجيء لا يقال في تبقية الجمعية اعمال الحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية الجمع في تناول الجمل تناول الاحاد لكمان عهدية في اختصاص محله واستغراقه في تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا في حقيقته وهو باطل لغة لتنصيص ائمتها وشرعا لحمله على الثلاثة في حالف على ما في يدي من الدراهم والعشرة في لا اكلمه الايام والشهور عند ابي حنيفة رحمه الله والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع المتعدد من حيث افراد جنس المفرد لا من حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بمنكره المجموع او الثلاثة فقط صح ولا من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولذا صح ارادة الواحد في ان تزوجت النساء لا في ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا اوجب بحسب وضعه ملاحظة الجنسية في مفهوم مفرده والفردية

في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية اخرى في تناول الجمل كيف وصدقه على جميع
الجمل انما هو من حيث هي جملة واحدة اما العهد او الاستغراق فيلائمان وضعه
لان الملاحظ منهما الفردية دون الجنسية فلله در علمائنا في تدقيق الانظار و
تحقيق الاسرار وهذا يقتضي اولوية الحمل على المجاز مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيدها
اشهرية استعماله في الكتاب والسنة وغيرهما ولا يقتضي نفي الحقيقة لجواز نيتها
فانها شان الحقيقة المكثورة واللام في المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجي
الحقيقي لما تقدمه من ما في مسئلة الخلع والتدبير في الاخيرين وذلك ايام
الجمعة وشهور السنة عندهما والثلثة فصاعدا الى العشرة عنده لان مميز ما فوقها
مفرد وقال الشافعية قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة من
كل نوع من انواع اموالهم ولا يكفي اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الاية يقتضي صرفها الى ثلاثة من كل نوع ولا يكفي الصرف الى واحد من الجملة
اما الاول فلان المال من اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم و
قد يسمى جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد وكذا قال في الكشاف في جمع العالمين
ليتناول كل جنس مما سمي به ومعنى العموم تناوله لكل واحد من الجزئيات المرادة فعموم
مثله تناول كل نوع واما الثاني فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كالرجل وجزئيات
جمعه الجمل لا احاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مرادا حمل على الجنس وارادة جزئي من
جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل براءة الذمة وهو ثلاثة من كل صنف
كما لو اوصى لهم قلنا فيهما بحث من وجوه آ ان عموم الجمع عندهم استغراق مراتب الجموع
فاذا اريد بالاموال الانواع يكون المراد استغراق جمل الانواع التي اقلها ثلاثة فلا يجب
الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلاثة انواع مثلا ولا قائل به وهو المراد بان
استغراق كل واحد اي نوع امر زائد على عموم الجمع قيل لما اشتمل كل نوع على الاحاد وجد
استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم
بقصد الانواع المختلفة قصد افراد تلك احترازا عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق
انما هو لجمل الافراد وان كان باعتبار الانواع لا لجمل الانواع فضلا عن كل نوع ب ان
تناول الجمع المعرف بلام الجنس للجمل حقيقة مكثورة عرفا وشرعا كما مر فيحمل على جنس
المفرد لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا الا على الجميع اذ في الاموال ما لا يجب فيه الصدقة
اجماعا غير انه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فبينتها السنة وكذا
في المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل ما
ينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكاة حق الله تعالى والاية لبيان علة الصرف

وهي الفقر

وهي الفقر وان اختلفت جهاته فعند تحققها يحصل المقصود ولو في صنف واحد
لا للاستحقاق بخلاف الوصية ج ما مر ان عموم الجمع استغراق الجموع ولذا لم
فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثاني دراهم
بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلئن سلم انه للاستغراق
لا يقتضي الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص القليل او بعض
الانواع بالاجماع فروع مرتبة على الاصول الممهدة فالاصول ان
حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد في لا اشرب الماء او عرفية وشرعية كهو
في الجمع المعرف لما مر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق ان ثبت بلا نية
فنيتها تصدق [ديانة] وقضاء اتفاقا وان كان حقيقة لا يثبت بلا نية فكذا
لابي قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اي ان كان فيه تغليظ يصدق فيهما
والا فديانة فقط اما نية ما لا يحتمله حقيقة ومجازا فلا يصدق اصلا والفروع
انه يحنث في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلا نية اذ لا عهد
ولا دليل على الاستغراق المجموعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر
ان لا يمنع الا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كما في انما الصدقات للفقراء
بخلاف لا تدركه الابصار فانه عندنا لسلب العموم لا لعموم السلب كما ظنت
المعتزلة لامتناعه عندهم اذ لا تمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص
او بنفي الاحاطة حملا للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق
قضاء وديانة ذكره شمس الائمة رحمه الله تعالى ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل
لا ينعقد عند ارادة الكل لعدم التصور كما في لا اشرب الماء في الكوز ولا
ماء فيه وهو فاسد لان البر هاهنا عدم التزوج مثلا وهو متصور فينعقد
في لا اتزوج ثم ان تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم اتزوج والمنكر نحو
لا يتزوج نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة
ينوي فيهما لانها موجبة وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها
يحتمل فيه تغليظ الا عندنا في الجماعة ايضا اذ لا يحتملها عنده كما في ثلاث نسوة
ولا يصدق نية المثنى اصلا لا في المعرف ولا في المنكر اذ شان العام ان لا يتعرض
للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم والخصوص فلا يحتمله كما اذا حلف
لا يشرب ماء البحر حنث بشرب قطرة وله نية الكل لا نية الرطل منه الرابع
ان للجمع المنكر عاما يصح التمسك بعمومه عند المتاخرين من مشايخنا المكتفين
بالاجتماع وعند المشترطين للاستغراق ليس من صيغ العموم الا عند الجبائي

لنا انه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضرب حقيقة بخلاف المفرد المنكر لو حمل
على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية في الجمع المعرف في المقام
الخطابي وكلامنا فيه اذ المقصود تحصيل الظن قبل الحكم في الحمل على عدم الجميع
لا في عدم الحمل على الجميع فانه تعميم لا تخصيص قلنا على انتقاضه بالمعرف المذكور
اذا لم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص وان حكم بصلوحه
لحقيقة كان حمله عليه اولى لاندراج سائر الحقائق التي نسبة الحقيقة
اليها على السوية تحته ولا يعارض ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن لان
طلب التيقن في المقام الاستدلالي كالاقراري وكلامنا في الخطابي مع ان تيقن
الاقل يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل ما لم يصرف
صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق
حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس
بمتردد ذلك الفرد الا في الجنس وسيجئ مثله فيه ومجرد كون الاصل براءة
الذمة لا يعارض الظاهر اجماعا والا لم يثبت بالظاهر شيء اما وقوعه على الثلاثة
في نحو ان اشتريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا
يتخطى عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للنحاة فان مرجع
غرضنا المراد العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا
عبيدا ولفلان دراهم يحمل على ثلثة مع انهما جمع كثرة وما يقال من ان جمع الافراد
ليس عاما بالمعنى المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو
مفهوم المفرد لا مسميات نفس العموم ولا المجموع والا لم يكن كل انسان ونحوه
وما عاما اذ لا تصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه
لكل عدد فوق الاثنين كرجل بين الوحدان واذ لو فسر بالثلاثة صح اتفاقا
قلنا قد وضح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر الخامس في صيغ
نفس العموم منها تعريفا اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند
الاصوليين العهد اما خارجيا حقيقيا نحو جاءني رجل ان كلمت الرجل او
تقديريا نحو ان كلمت الامير اذ لم يكن في البلد الا امير واحد واما ذهنيا نحو
ان كلمت اللئيم يبتنى ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو ان الانسان
لفي خسر او عرفيا نحو ان جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدام في هذا
الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس
لان وضعها للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه والعهد والاستغراق بمعونة

القرينة

القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام واطلاق اللفظ كافٍ في الارادة
واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد امر زائد على نظرنا وهو داء اصل المعنى
والثمرة انه عند عدم العهد يحمل على الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد
الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجازا او
حقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس
مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيحمل
على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل
ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوسي
رحمهما الله مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم ولذا اتفقوا على ان شيا من
اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او المياه البحر او المياه لا يحتمل
ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا
يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان الاختلاف فان للعرف لا
العهد صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخلا في كونه للعموم
اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان لفي خسر وضربي زيدا الا في وقت قيامه
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الاية وقد استدل
على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية
لبعض الافراد وعليه نقض جار في الجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي
في انه لا يكون للماهية في نحو الخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر قيد
المظهر الذي له يجهد كل الجهد واما الثاني فلوجوب عدم قرينة العهد وصلاحيته
للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند
تعذره يصرفه الى الادنى لا مع النية والمتاخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا
الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعي رحمه الله في نحو لا اشرب الماء ولا اتزوج
النساء وانت طالق الطلاق ينصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا لا الى الكل لانها
اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس ولي من الجنس الحقيقي على واما
عند الجمهور فللظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا
لا امكان في الكل اللغوي ولو في الطلاق ومن امثلته المراة التي تزوجها طالق
لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف
وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المراة فان تعريفها بابلغ جهاته لا بالوصف
فيتنجز ان كانت مملوكة وكذا نظائره ومنها كل وكلما والجميع وما في معناه ككل

لاحاطة الافراد على الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد
كان ليس معه غيره فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا اتينا
حكما وعلما لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه
نحو كل عنقاء طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا
فرادى او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل واحد نفلا موصولا
كان من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو الفرد السابق على غيره
لما لم يوجد بخلاف المسألة السابقة حمل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس
معه غيره السابق على المتخلف للداخل بعد ولو قال ههنا من دخل اولا بطل
النفل والفارق امران ١ اقتضاء الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم
اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يفارق جميع من دخل اولا فان النفل للجميع
لاقتضائه اجتماع الافراد ٢ اقتضاء لفظة الكل تعدد من دخل اولا وقد
امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك والجميع لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه
منبئا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع
التفرق هذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما لمعنى الاخر مجازا فالكل له في المجموعي
نحو كل الناس يحمل الف من وكيس الكل الواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول
من هذا بل مستعمل في حقيقته غير انه صدق سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب
الكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض الاخر واياما كان فالسلب الجزئي
لازم ولذا جعل سوره قالوا اذا دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى
المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان ماكول صادق وكل الرمان كاذب فحمل الثاني
على الكل المجموعي وفيه بحث لانتقاضه بحديث ذي اليدين حيث رد كل ذلك
لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام كلهم هلكى الا العالمون
وكذا كل ما يقع تاكيدا وبقوله ذنبا كله لم اصنع ولان المراد في كل الرمان ماكول
لو كان الكل المجموعي لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم تقري الضيف وتحمي الحريم
فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف
كل انسان يشبعه رغيف والتحقيق ان بين معنى الكل عموما من وجه فيصدق
الافرادي فيما يحكم به من حيث الانفراد والمجموعي فيما يحكم به لا من حيث الانفراد
سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتبارين فرادهم
والله اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها بتقدير جزء
منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان ماكول وذلك كاذب والجميع للكل في ...

دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول يستحق النفل لكونه مستعارا لاحد مدلولي
الكل وهو استحقاق السابق النفل واحدا كان او جمعا فبعمومه يتناول استحقاق
الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذلك بدلالة التشجيع فانه اذا تعلق بالاولية
للجمع فباولية الواحد بالاولى ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في الوجود ولا في
الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام النفل فلعدم دليله وليس يكفي فيه التمسك
بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد
لحقيقة الجميع واما كلما فلعموم الافعال نحو كلما نضجت جلودهم وكل امرأة اتزوجها
طالق يعم الاعيان فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت يعم الافعال
فيحنث وان تزوجها بعد الزوج الاخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق
بغير الملك يقتضي وجود الملك عند اليمين فلا يتجاوز طلقاته وكذا تناول
من كل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا والحكم على كل وجميع بانهما محكمان
في العموم مبنيا فيه جواز تخصيصهما واستعارتهما مطلقا واستعمالهما للواحد
مجازا كما مر مثالهما ومنها ما في القضايا المحرفة ومنها وقوع النكرة في سياق
النفي وما بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو ممنوع
باليمين والمنفي بالعكس اما عمومها في سياق النفي فلانها لفرد مبهم وفي نفيه
نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه
وجود كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى وانه ايجاب جزئي ردا لقولهم ما انزل الله تعالى على بشر
من شيء فلولا انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا نفي
نفي الجنس اما صيغة نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا
نحو ما فيها احد وديارا وارادة نحو ما جاءني رجل اذ لو اريد ما جاءني رجل
واحد انصب النفي على قيد الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي فلا ينافيه مجيء
رجلين او اكثر ومبناه ان اسم الجنس حامل المعنى الجنسية والوحدة او العدد
فربما يقصد بذكره الاول نحو وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
وربما الثاني نحو لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فالاوصاف مبينة
للمقصد فيعم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني
فالثلاثة الاول نصوص في العموم والرابع محتمل كما علم في الفرق بين فرادي
لاريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق والثانية تجوزه
والمساوي للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله النهي

بعينه واما في الاستفهام فاذا كان للانكار نحو هل من خالق غير الله واما
في الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه
نحو ان ضربت رجلا فعبدي حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد
الحمل عليه نحو ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفي بالعكس نحو ان
لم اضرب فاسقا وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص ومنها وصفها
بصفة عامة معممة نحوية كانت او معنوية فالعامة اي بالعموم المنطقي احترازا
عن نحو دخول هذه الدار اليوم متوحدا قبل كل احد والمعممة احترازا عما لم يصلح
ان تقصد عليتها لترتب الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل الاعراض عن
قصد الوصف بها وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف
بالمشتق كالترتيب عليه والا فالنكرة الموصوفة مقيد وهو من اقسام الخاص
والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك المحل ولها امثلة اما يصلح
وقوعها مبتدا او شيئا في حكمه لسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تاويل هذا
الجنس نحو ولعبد مؤمن خير من مشرك قول معروف ومغفرة خير من صدقة
بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للمبتداية ذكره محققو النحاة
لان تلك الصفة لا تصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكفي
صلوح عليته للاخبار كالعلم في رجل عالم جاءني والنكارة في رجل بالباب ٢
ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكلم الا رجلا كوفيا ولا اتزوج الا
امرأة حجازية ولا اقربكما الا يوما اقربكما فيه فلا ايلاء لعدم علامته وهو عدم
امكان القربان بدون لزوم شيء نعم لو قربهما في يومين متفرقين حنث ولو قال
الا يوما لم يصر موليا الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه ٣ اي اذا قصد
وصفه بتلك الصفة فانها لفرد مبهم مما يضاف اليه بعينه الوصف المقصود
عليته للحكم المترتب عليه فيتعمم بعمومه وانما كان نحو اي عبيدي ضربك
وشتمك قصدا لانفراد كل بالاتصاف نحو ايهم حمل هذه الخشبة وهي يحملها واحد
بدلالة اظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يعتقوا او اطلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون
بالحمل جمعا وفرادى لان المقصود محمولية هذه الخشبة هنا والوصف في الكل
علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبيدي
ضربته او وطئته دابتك او دابة زيد فهو حر حيث لا يعتق الا واحد اذ خبثا
قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسألة الايلاء دليل
الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لان العلة لا المحل لانه الشرط

وان لزم

وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها تثبت ضرورة تعدي الفعل لا قصدا ١
فيتقدر بقدرها ولا يظهر اثره في التعميم لا سيما عند قطعه الى المخاطب اذ يقصد
فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اي خبز تريد حيث لا يتمكن الا من كل خبز واحد بخلاف
ايما اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول لعدم المزاحم
والا فواحد منهم وتعيينه الى المولى لان العتق متعلق من جهته وكذا نظائرها من نحو
اي نسائي كلمتك او كلمتها او شاءت او شئت طلاقها واي عبيدي تذنيبان الاول
النكرة عند عدم الدلائل المذكورة لا لفظا ولا تقديرا كما في قوله تعالى فتحرير رقبة
مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لا عامة خلافا للشافعي رحمه الله له اولا تناولها
للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرها وثانيا تخصيص الزمنة والعميا والمجنونة
والمدبرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا كافرة
واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا تناولها
تناول احتمال لا دلالة اذ تعرضه للذات لا للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
واخراج المذكورات ليس تخصيصا بل ان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضي الملك
لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم واطلاقه كماله وهو ناقص في المدبر
بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي كمال البنية اذ الكامل هو الموجود مطلقا
والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل
على العموم او مفرغ فالعام مقدر الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء
كانت لنكرة او معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبالنكرة التغاير والا لعهدت
فلا يعدل عن الاصول الاربعة الا لمانع كما تغايرتا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه
الى قوله انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه
من الكتاب للتقدم والتاخر واتحدتا في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي
الارض اله وفي انما الحكم اله واحد لدليل الوحدانية قيل وذلك معنى قول ابن عباس
وهو رواية ابن مسعود عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله
اذا اصبحت مغموما ففكر في الم نشرح فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح ونظر فخر
الاسلام رحمه الله لا في القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال
لان التأنيث تاكيد لا تاسيس والقاعدة ممهدة فيه ومثله ويل للمكذبين واولى لك
فاولى ثم اولى لك فاولى ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد بصك حين اداره
الصك على الشهود مرتين يوجب الفا وكذا منكرا في مجلس واحد على تخريج الكرخي
لكونه جامعا للمتفرقات اما في مجلسين فالفين عند ابي حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين

الاخرين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما في اخري اذ هو كما كتب بكل الف صكا واشهد
على كل صك شاهدين فالفا عندهما لدلالة العرف على ان يكون الاقرار لتاكيد الحق
بتكثير الشهود واما اقراره معيدا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس وقد اختلف المجلس فلا رواية
فيهما وينبغي ان يجب في الاول الفان عنده وفي الثاني الف اتفاقا فالصور ثمان
ستة اتفاقية واثنتان خلافيتان السادس في صيغ العموم مع الماهية منها
من وهي شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة تحتمل العموم و
الخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر و
ليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه ولا جمعه دليل العموم
الا عند من يكتفي بانتظام جمع من المسميات فعمومه من المسائل فيما قال من شاء من
عبيدي عتقه فهو حر فشاؤوا اعتقوا فقالا وكذا من شئت من عبيدي عتقه فشا
الكل لان من بعد المبهم للبيان كما في خالعني على ما في يدي من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه كما في فاذن لمن شئت
منهم وترجي من تشاء منهن وقال ابو حنيفة رحمه الله اصل من التبعيض لان استعمالها
فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون في غيره
حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية
اي دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعيض
او معناه اصله التبعيض بعد انتهاء الغاية فلا يعدل عنه الى البيان الا لدليل كاسناد
الوصف العام المقصود عليته المؤكد لعموم من في المسئلة الاولى مع امكان ان
يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم تلك الصفة وككون كل وثن رجسا
والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله في لمن شئت وذلك
ادنى ان تقر اعينهن في ترجي من تشاء وعدم دليل لا ينافي وجود اخر وكاللازم الغا
لما في مسئلة الخلع بخلاف مسئلتنا قيل ولان البعض متيقن لتحققه على تقديري
البيان والتبعيض ورد بان البعض المراد ههنا قسيم الكل فلا يتحقق على تقدير
البيان وجوابه منعه والا لما عم الكل بعموم الصفة فاذا كان للتبعيض يقصر عن
الكل بواحد وهو الاخر ان اعتقوا مرتبا والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال
من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا متعاقبين فالنفل للاول بخلاف ما فهم مجتمعين حيث
يبطل كما مر وعده خاصا بعارض القيد لا ينافي عمومه عاما باصله كما في كل من دخل
هذا الحصن اليوم وحده فيكل احد ومنها ما في ذوات ما لا يعقل وصفات من
يعقل كما في الدار وما زيد وهي كمن في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة

وموصوفة

وموصوفة تحتمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرة نحو لله ما في السموات
وما في الارض فلو قال لامرأته طلقي نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلاثا عندهما
وما دونها عنده اذ لا صارف عن التبعيض بخلاف قوله كل من مالي ما شئت فان وقوعه
في موضع اظهار السماحة صارف عنه وانما لم يرد في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر جميع
ما تيسر لئلا يتعسر ما اطلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذي
معنى وعموما فان قال ان كان ما في بطنك والذي فيه غلاما فانت حرة فولدت
غلاما وجارية لم تعتق لان الجميع لم يكنه وعند الاصوليين مستعار لمن كما في و
السماء وما بناها على احد الوجهين او ارادة لصفته بمعنى والقادر الذي كقوله سبحانه
من سخرها لنا كما يستعار من لما في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اخراجا له مخرج اعتقادهم
الفاسد بالهية الاصنام او مشاكلة كمن يمشي على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع
ما في معنى الجمع عمومه وضعي وما ذكر في الخامس عارضي وكلاهما معنوي والمبنى
هو الجمع تذنيب فيما ينتهي اليه خصوصها هو اثنان او واحد فيما هو فرد بصيغته
او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين وكذا الطائفة معرفا ومنكرا لقول
ابن عباس رض يقع على الواحد فصاعدا وعملا بصيغة الفرد بدونا الجمعية
كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عند ائمة العربية نظرا الى حقيقته
وقال اكثر الشافعية لابد من بقاء ما فوق النصف فيقرب من مفهوم العام وقيل
الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء والبدل
الى واحد وبمتصل غيرهما او منفصل في محصور قيل الى الاثنين وفي غير محصور
وعدد كثير الى ما فوق النصف لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه الى
واحد فقيل كالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود
باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة قيل اللام
فيه للعهد فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به وفيه بحث فانه
معرف بلام الجنس فجاز ارادة الواحد به لانه اريد به ما يصلح له على ما مر نحو شربت
الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن وحده اولا لا
يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في انا له لحافظون والمراد هو الله
تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلة مع اتباعه تعظيما استعارة
لا ينافيه لان التخصيص يجوز وذا بيان لجوازه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى
ما ينطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا والثلاثة او الاثنين كذلك
الا في الجمع وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قتلت كل من في المدينة واكلت كل رمانة

في البستان اوكل من دخل داري فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغيا
وقوله خطا ولاغية قلنا لا نسلم كما قال لكل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل
رمانة متشققة وهي ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن سلم
فذلك لاشعار اظهار جلادته او سماحته بتتميم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة
عدم التعميم فاين هذا من ذا ومما يؤيده ان المفصل جوز تخصيص البدل والا
لو عدا مخصصين الى واحد فاي فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كل من الناس
احدها والا الجهال والعالم واحد حتى يعد لاغية دونها المقام الثالث في
ثلاث مباحث العموم الاول ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل اشيا
من غير ان يدل على شموله لفظ قيل لا يصح اصلا وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته
مجازا وهو المختار لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة
ولا يتصور في المعاني لان الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق
عموم المعنى على ان يكون للفظ معان متعددة فيقال لتعددها باختلاف فهام فانظارها
لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق الا عند من يقول بعمومه نعم يقال عم المطر والخصب
البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية من حيث هي
ومن نفى التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل قولا بان المراد بالمطر الامطار والحق ان
التجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمرئي الواحد
يتعلق به ابصارات متعددة والصوت والمشموم الواحد يسمعه او يشمه طائفة
والامر والنهي النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية ماهية واحدة لا
موجود واحد اذ الموجود في كل فرد غير الاخر ولا وجود في الذهن عندنا وان سلم
فصدقها على جزئياتها تناول الحتمال لا دلالة والمرئي لا يصدق على الابصارات ولا
الامر والنهي على الخلق الكثير ومدرك سامعه كل احد وشامه هو الهوا المتكيف
المجاور لها الثاني ان العبرة لعموم اللفظ في جواب السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا
زائدا على القدر الكافي لا بخصوص سبب الورود وقال مالك والشافعي رحمهما الله
ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص جواب السؤال لا حكم الحادثة
واقسامهما اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير المستقل بقسميه فيتبع
ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيها خلاف فالقسم الاول منه ما يكون
جزاء لما قبله ففي العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان عامدا فقال
فليكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال عليه السلام
فكفر اذن ومثر زنا ماعز فرجم وسها فسجد وتعميمه بعد فهم علية الوصف

بالدلالة

بالدلالة لا بعموم القضا مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافا في هذا
فهما مما ذكر في البرهان من قوله ترك في الاستفصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال
تنزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال والقسم الثاني
منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء البحر و
خصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لا نعم او كان
لي عليك كذا فنعم اقرار لا بلى فعند ائمة اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقا وبلى
موجبة فيلزمها سبق النفي استفهاما او خبرا واجل مخصوص بالخبر وقيل او
فيه وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب
الا بان نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفي وبدونه الا ان يدرج اداة
الاستفهام او يستعار له الخالي عنه واجل يجمعها فقوله نعم او بلى بعد طلقت
امراتك تطليق وبعد اليس لي عليك كذا او كان اقرار وكذا اجل والمدرج او
المستعار نحو نعم بعد قوله لي عليك كذا اي الي نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول
ويحتمل التقدير والاستعارة وذكر محمد رحمه الله نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما في
اقض الالف التي عليك والخبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشره وقيل فقال
نعم يكون اقرارا والامر لا يحتمله واما فيما المستقل فغير الزائد على القدر الكافي
كقوله بعد ما قيل له تعال تغد معي ان تغديت فكذا او قيل تغتسل الليلة عن جنابة
فقال ان اغتسلت فكذا يختص به فلا يحنث بالتغدي الاخر والاغتسال لا فيها او فيها
لا عنها الا عند زفر رحمه الله فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال
عرفا كما يصرف الشرا بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سوال
كقوله عليه السلام لما سئل عن بير بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه
او لونه او ريحه او حكم حادثة كما روي انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما
اهاب دبغ فقد طهر قلنا في عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على
اسباب خاصة كاية الظهار في خولة امراة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر واية
اللعان في هلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن سحماء او في عويمر العجلاني و
اية السرقة في سرقة المجن او رداء صفوان واية القذف في قذفة عائشة رضي الله عنها
وغير ذلك وشاع ولم ينكر وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضا للعموم النفي
اذ لا منافاة وثالثا ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا اولا
لو عم لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لا نسلم الملازمة
للقطع بدخوله في الارادة اذ لا يجوز الجواب عن غير المسؤل عنه او لا نسلمها ان اريد

عن السؤال المتعلق بالجواب

على الروايتين

السبب الشخصي لذلك والاتفاق في بطلان اللازم ان اريد السبب النوعي فصح لا
ان يحتاج الى الفرق بين السبب الشخصي الذي ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الا
كان المخصص اجتهادا لا ان كان نصا فان ابا حنيفة رحمه الله اخرج السبب النوعي
في فرد اخر في موضعين حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا
الحمل منه مع انتفائه عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الاتي في
النكاح وان تيقنا استحالة العلوق من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه بمولاها
وان اقر بالوطء والافتراش مع وروده في ولد امة زمعة حين ساوق سعد بن
ابي وقاص بعهد اخيه عتبة مع عبد بن زمعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ذلك مثل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحاق ولد الامة
بمولاها الاستفراش وليس لخصوصية هلال وربيعة اثر فيه مع انه لا يجوز ان
ينسب الى عاقل تجويز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رضي الله عنه محمول على ان
الحديثين لم يبلغاه بكمالهما قلنا فيه وجوه ١ اما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة
قال ولد على فراش ابي قد اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة تصير
فراشا بالوطء اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه ٢ ان وليدة زمعة
كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رحمه الله في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها
اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت من غير دعوة ٣ ان في رواية البخاري
هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الائمة فهذا قضاء
بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه
قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبي منه لانه ليس باخ لك
وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة
٤ ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة بنوة
ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخاري
واقول بل ورد ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لا تترتب
عليه الا بعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها
قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع اتلاف المالية عنده ونقصان القيمة عندهما
ولذا جاز العزل عنها بلا رضاها بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه السلام بذلك
بالوحي كما يؤيده اخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية مدخل فبهذا عرفت ان
الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم بلوغ
الحديثين اياه استقراء على النفي مع انهما مبحوث عنهما مستوفى في غير موضع

من المبسوط

من المبسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه وثانيا لو عم لم يكن لذكر السبب
فائدة وقد بالغوا في بيان ندوته ونيه قلنا يجوز ان تكون فائدته معرفة الاسباب
والسير والقصص وفيها الثقة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع
علم الشريعة وثالثا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة
فلا نسلم وجوبها عادة اذ قد يزاد وشريعة كجواب موسى عليه السلام عن وما
تلك بيمينك وعيسى عن أانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه
والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلا نسلم عدمها فيما زاد قيل فلا اقل
من ان الاولى ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام
اللفظية فالاولى اولى ما لم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض
للمقصود في الاسلوب الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان تجوز الزيادة لمثل فوائد
اولى ورابعا ان السبب مثير للحكم كالعلة مع المعلول فيختص به اذ الاصل
عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام في ذا فان السبب المؤثر يختص الحكم به ما لم يظهر
اخر وخامسا ان ورود العام في السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف
الى الخصوصيات الاخر فالحكم بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية
في التحقق لا الارادة للفارق ان الظاهر في بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى
اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السؤال قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح
بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور
العموم من صريح الزيادة في المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع
الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال في المسئلتين ان تغديت
اليوم واغتسلت الليلة او في هذه الدار صار مبتديا فان عنى الجواب صدق
ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تحقيقا بخلاف نية الابتداء بدون
الزيادة ففيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء الثالث نفي المساواة في نحو قوله تعالى
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي ان يعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه
قتل المسلم بالذمي لحديث ينطق صدره بالحكم واخره بالتعليل وكون ديته
كدية المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت
الشافعية يقتضيه فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة في سياق النفي فيعم في اقسام
ما امكن كالا كل العام فيها اتفاقا والخلاف في عمومه بحسب المفعولات او
الاسباب او الاوقات او غيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر
العمل في بعض الافراد لم يسقط فيما بقي كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء

لا قياس في اللغة لا يقال لو عم لما صدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه وغيره واقلها في نفيهما عداهما عنهما ولا الاثبات لو خص لما افاد للعلم به فيختص بنفيه لانه نقيضه للتكاذب عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه ولو في التشخص والا فلا اثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة في التشخص فيختص فيعم النفي وهذه هي الشبه الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي النفي والاثبات فلا يعم لكن ربما يفيد لنفيه بقرينة واذا وقع في النفي فيعم لكن ربما يصدق لقرينة مخصصة ببعض المتناولات او لارادة الاستغراق العرفي كنفي كل مساواة يصح انتفاؤها بتخصيص العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء اي كل شيء يخلق ولنا في ذلك طرق ١ انا لا نريد الاثبات على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الاثبات واما لانها بعض افراد الاستغراق ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقرينة عليها لكذبها والا فلا اثنينية بعين ارادة المساواة في الوجه المعين الذي يدل عليه القرينة كالفوز هنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك في قوله وما يستوي الاعمى والبصير فرده ان كان بنفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقي او الاعتباري فقد خص وان كان بنفي الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة لتصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لا يصلح مخصصا هاهنا الا اذا قلنا له حكم في الحسن والقبح ٢ ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التي يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة التي يحل فيها الاتلاف وهي ثابتة بكلا العهد والدار موبدة بخلاف المستامن المؤقتة عصمته وهذا بالفروع انسب ٣ ان النكرة في سياق النفي لا تعم في كل محل بل عمومها في البعض بورودها في محل العموم كما مر في ما جاءني رجل وليست الاية في نحو ما نحن فيه وارادة في محله بخلاف لا كل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما تيقن انه مراد كعدم المساواة في الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منفية بين الاعمى والبصير في الاحكام المذكورة ٤ الطريقة المسلوكة في رفع عن امتي الخطأ والنسيان اذ لا يراد نفي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب وفي مشخصاتها غير مفيد فيراد بها احكامهما مجازا وحيث اريدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله والنظر نفسها قدمت لعدم الارادة الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان في الصلاة بالماء النجس غير عالم وفيها ما رأينا علما ومثلها صلاة المحدث على ظن الحدث فههنا فصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلا يعم اما عندنا فلعدم

عموم

عموم المشترك واما عند الشافعي رضي الله عنه فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتاخرين واما سياقة المتقدمين التي اختارها ابو زيد رحمه الله في عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجيء فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يعم الجميع او لا يراد فاندفاع الضرورة بارادة ما اتفق عليه من الاخروية وسيجيء تحقيق السياقتين في موضعين اخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا توجب العموم كما في قول عائشة رضي الله تعالى عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا يحمل على الاثم في الاخرة لا القطع في الدنيا الا ان يقبل محله العموم لارتفاع المانع كقول علي رضي الله تعالى عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمي ويضمن اذا اتلف خمره او خنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه حقن الدم وفي حديث عائشة رضي الله عنها اثبات الحد الذي يحتال لدرئه الرابع ان الفعل المثبت اعني الاصطلاحي الدال على مقابل القول لا عموم له فحكايته لا يقتضي العموم لا للاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا للجهات اي جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق الاحمر والابيض لا من قال بعموم المشترك او جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر جمعها في وقت الاولى او الثانية ولا للازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقري الضيف على الاستمرار فللفظ الدال وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضي اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام عبد القاهر رحمه الله ومثله لو يطيعكم كما يستفاد في الله يستهزئ بهم من وقوعه جزء الاسمية ولا للامة الا بدليل اخر للتاسي فيه خاصة كصلوا وخذوا وكوقوعه بيانا فيتبع المبين عموما وخصوصا وعامة نحو لقد كان لكم الاية وكقياس الامة عليه بجامع عليته خلافا للبعض لنا انه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد عم نحو سها فسجد وفعلته انا ورسول الله فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر قلنا تعميمه كان بدليل اخر مما مر الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار تحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين فلا يدل على ثبوت الشفعة للجار لا يكون شريكا لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ وجهة دلالته لا ينقله ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالمحكي والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال الخلاف والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست عين ما عبر عنها في كتبنا بقولهم حكاية الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق في الجار والغرر ولذا قالوا في دليله ان

المحكي عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض
الوجوه فذاك وان ثبت التساوي فالبعض بفعله والباقي بالقياس عليه ونظيره
صلى النبي عليه السلام في الكعبة فقال الشافعي رضي الله عنه لا يعم فيحمل على النفل لا الفرض
احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا بينهما في امر الاستقبال حالة الاختيار
تساو فيثبت في الاخر قياسا قيل لا يصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه
عليه السلام انما وقع لجار معين قلنا لا نسلم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة
العموم نحو الشفعة ثابتة لكل جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل
قلنا لا منافاة السادس في عموم العلة المنصوصة بان يتحقق الحكم اينما تحققت
وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله
قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم
تشخب دما حيث يعم كل شهيد لنا في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر
استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال
اعتقت غانما لسواده واللازم باطل اذ لا قائل به اي للاجماع السكوتي للقاضي
احتمال ان يكون خصوصية المحل جزء العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك
بمجرد الاحتمال والا لم يصح قياس للمعمم بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت
المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد انه لا فرق اصلا او في الحكم الاول ممنوع والثاني
غير مفيد اذ لا يلزم كونه بالصيغة السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه
الغزالي رحمه الله قيل النزاع لفظي فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن
فسره بما يستغرق في الجملة قال به لا حقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ما سوى
المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي
عن القائل به كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه
حقيقي لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ كالمعاني ولا الافعال فمن قال بان المفهوم
ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب
اليه فلا كل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت وعدم
تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفى فلا اكل من جعله منزلا
منزلة اللازم واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى
بان قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكاة في
السائمة ليس قصدا الى عدمه في المعلوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة
دون المخالفة لعدم القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم

مع القول

مع القول بانه سكوت وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول بلزومه
وكونه سكوتا عن القصد لا ينافيه الثامن قال اصحابنا رحمهم الله عطف الخاص على
العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولا ذو عهد في عهده على لا
يقتل مسلم بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي
بالذمي هو المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن
ويؤيده تعبير الامدي بان الاول ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني فيفسد ونقل
الشافعية رحمهم الله عنا عبارتين اخريين ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف
ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه صيغة يوجب التعميم صيغة فالاول كعطف ولا ذو عهد
على المطلقات والثاني كعطف ولا ذو عهد على ما قبله خلافا لهم فيهما فالاول لان
المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الاول اتفاقا وصيغة في
الثاني عندكم قلنا تخصيصه لمنفصل كالاجماع فيهما وثانيا لانه مبني على وجوب
تقدير قيد الاول في الثاني وليس كذلك والا لوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة
وعمرا تقدير الظرف في عمرو قلنا ملتزم من حيث الظهور او قدر في الحديث ضرورة
ان لا يمتنع قتل ذوي العهد مطلقا ولا ضرورة هنا قيل معناه ولا ذو عهد ما دام
في عهده فلا تقدير قلنا فيكون عطفا لقتل لا قصاصا على عليه قصاصا والظاهر
خلافه التاسع في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو يا ايها المزمل ولئن اشركت
للامة الا لدليل مخصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك مطلقا
او فيه خاصة كقياس لهم عليه او نص او اجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في الفهم
عرفا واحمد معنا خلافا للشافعية لنا اولا ان الامر لمقتدي طائفة بامرها يفهم
للامر له وللاتباع عرفا ولو لم يكن المخاطبان من المشرعة وتحقيقه ان امر مثله
اما ان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد
فلا كلام في عمومه واما ان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية
ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل عليهما كالامر بمجاملة الصديق ومعاملة
الشفيق وغيرهما ولا شك في فهم امر الاتباع فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم
بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص قلنا نقلة العرف ثقة لا يتهم في
نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين في امر المقتدي هو العموم والغالب
كالمتحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب في الاستعمال ليس قياسا في اللغة
بل عملا بالاستقراء على انا لا نسلم ان لا قرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا
فان كل خطاب يتوجه اليه تفصيل الهداية الى جانب الحق والصراط المستقيم

في المعطوف ظاهرا او ان العطف
على المخصص لعمومه يوجب
التعميم صيغة صح

وانما يقصد بمثله الكل لا هو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم ان منع فهم العموم
مكابرة وان ادعاء دليل العموم والشياع لا يعم كل مثال لما يفهم فيه امر الاتباع و
ثانيا ان قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء نداء له وامر للكل فكما جاز تخصيص
بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر وكون التخصيص بالنداء للتشريف
لا ينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله
اذ لا كلام في صحته بل نظيره يا فلان افعلوا فلولا انهم مرادون في النداء لكان في صحته
الف نزاع وثالثا قوله تعالى لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم حيث
اخبر ان الاباحة له ليشمل الامة اباحة تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم
فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا اي بدلالة العرف والاول خلاف
الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس ولذا بعا يفهم نفا تم ورابعا
قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا تقاس
الامة عليه لا لقطع العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص رفع
العموم لا دفع احتماله لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع
اذ لا نزاع في عدم وضعه لغة وثانيا لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصا لعمومه
ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا كاخراج غير الوطء مثل النظر وغيره
عن الاستمتاعات المرادة عرفا في حرمت عليكم امهاتكم وتحمل على انه محذوف لا
مقتضى واياكان يقع سندا البحث العاشر في عدم عموم خطاب واحد من الامة
لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم عرفا
وثانيا عدم فائدة قوله حكمي على الواحد الحديث اذ الفهم التعميم من صيغة الخطاب
لهم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي ليبين لكل من الحر والعبد
والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لا ان الكل للكل وثانيا قوله عليه السلام حكمي على
الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عمومه بالقياس وان كان خلاف
الظاهر للجمع بين الادلة وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على الواحد من
غير نكير كضرب الجزية على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر فكان اجماعا قلنا
ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والا فهو ليس بمحل الاجماع فلا نسلم
دعوى الاجماع ورابعا قوله عليه السلام لابي بردة في التضحية بالجذعة ولا تجزي
عن احد بعدك باليا اي لا يقضي من قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا
فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم يثبت

فيه لا

فيه لا يجزي احدا بعدك التهمة الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوي في شرح
الحاوي وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير
ابن العوام بجواز لبس الحرير لحكة كانت بهما او شكوا القمل وقيل لا تخصيص فيه بل يجوز
لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس الحادي عشر في ان
الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق التبعية
خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ جمع المونث ولا النساء
في نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا عرف التغليب وفي نحو الناس ومن وما اجماعا ولذا
قال في السير امنوني على ابنائي وله بنون وبنات يشملهما او بنات فقط لا تندرج
وعلى بناتي لا يندرج البنون بخلاف اولادي مطلقا لنا اولا غلبة الاستعمال عند
الاختلاط كما دخل في ادخلوا الباب سجدا نساء بني اسرائيل وفي اهبطوا حواء مع
ادم وابليس قيل صحة الاطلاق لا تستدعي الظهور قلنا بل الظهور عرف بالعرف
ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال الحقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز اولى من
الاشتراك لانا نقول اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فمسلم واما عرفا عند
الاختلاط فممنوع وثانيا مشاركتهن في نحو احكام الصوم والصلاة وغيرهما
وان وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد
والجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركهم يحتاج
اليه وذا ادل دليل على التناول لولاه وثالثا دخولهن في الثانية اجماعا اذا
قال اوصيت للرجال والنساء ثم لهم بكذا قيل المقدمة قرينة قلنا لا نسلم لجواز
ارادة الخصوص في الثانية بل الافراد ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات
على المسلمين دليل عدم الدخول اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير
محل النزاع فانه صورة الاقتصار على جمع الذكور على ان عدم حسنه ممنوع
اذا قصد فوائده المفصلة في علم المعاني التي منها التنصيص لئلا يقبل التخصيص ولتتم
فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد قلنا لا تاكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول
وثانيا ما روي عن ام سلمة في سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفت
ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجملة لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن
خلاف الظاهر ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون منعها التصريح بذكرهن
والا كانت زاعمة ان الاحكام السابقة ليست متناولة لهن وذا ربما يفضي
الى الكفر فضلا عن الكذب وثالثا اجماع اهل العربية على ان حقيقتها جمع المذكر
قلنا لغة او عند الانفراد كما مر الثاني عشر مثل من وما من العام المشترك

بينهما لا يختص بالمذكور وان عاد اليه ضميره عند الاكثرين للاجماع في من دخل دار
فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع الثالث عشر صيغة
الخطاب المتناولة للعبيد لغة مثل يا ايها الناس تتناولهم شرعا مطلقا خلافا
للبعض وعند ابي بكر الرازي رحمه الله تتناولهم في حقوق الله دون حقوق
الناس لنا تحقق المقتضي وهو التناول اللغوي وعدم المانع اذ الرق لا يصلح مانعا
لهم اولا ان ذلك الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ
التكليف صرف لها الى غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا ينافي عند
عدمه ولذا جاز صرفها الى نفسه ولئن سلم فقد استثني وقت تضايق العبادات
حتى جاز عصيانه لو ادى طاعته الى فواتها ولا منافاة بين وجوب العبادات
وجوب الصرف الى السيد عند عدم التضايق وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة
والحج والعمرة والجهاد والتبرعات والاقارير ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص
والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليله كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة
والمسافر عن الصوم والجمعة والحايض عن الصلاة ايضا الرابع عشر العمومات
الواردة على لسان الرسول عليه السلام المتناولة له لغة نحو يا ايها الذين امنوا
ويا عبادي يشمله مطلقا خلافا للبعض بقرينة الورود على لسانه وعند الحليمي
ان لم يكن مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها سألوه عن موجب التخصيص
وتذكره وهو تقريره لدخوله كما علل في صوم الوصال بعد نهيه عنه باني ابيت
عند ربي وفي عدم فسخ العمرة بعد امره بانى قلدت هديا ولهم اولا انه امر ومبلغ
فلا يكون مأمورا ومبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط العلو في الامر فلا يكون
مأمورا من جهة اخرى قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل وهو حاك لتبليغ ما
هو داخل فيه وهو المراد بيبلغ والحكاية تبليغ اخر وثانيا خصوصه عليه السلام
باحكام من وجوب وتحريم واباحة ودليل عدم مشاركته فالوجوب كركعتي
الفجر ذكره الامدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل نقله النواوي رحمه
الله وصلاة الاضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة
وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم
كصدقة الزكاة لقرابته وخاينة الاعين وهي الايماء الى مباح على خلاف ما يظهر
وصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن يستكثر ونكاح الكتابية والامة
والاباحة كالنكاح بلا شهود وولي ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم
الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل رده صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم

لنفسه وولده قلنا خصوصه لدليل مانع كخروج المريض وغيره من العمومات
وللحليمي ان الامر بالامر ليس امرا قلنا لا نسلم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر
يترك بالدليل السابق اما الجواب بان جميع الخطابات في تقدير قل فممنوع ولئن سلم
فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا لمن
بعد الموجودين في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل اخر من اجماع او قياس
او نص او كون الامر في معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق
الكلام النفسي كان يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام
اللفظي وقال الحنابلة عام لمن بعدهم لنا اولا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
ونحوه لا وحدهم ولا منضمين الى الموجودين الا تغليبا وهو خلاف الظاهر
فيحتاج الى دليل مما ذكر ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر
لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم وبهذا يعرف ان لا منافاة بين نداء الحاضر
وتكليف الكل وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما
فالى المعدوم اولى وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه التكليف حتى
يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا لم يكن
مرسلا اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل وما ارسلناك
الا كافة للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة وثانيا احتجاج
العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم بدليل
اخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق
القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قيل على الجواب ان الادلة الاخر ايضا من
الخطابات ومما ثبت حجيته بها من الاجماع والقياس فلا تتناول المعدومين
قلنا باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق المعدومين ايضا نحو
الجهاد ماض الى يوم القيامة مثلا السادس عشر دخول المتكلم في عموم متعلق
الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته يقتضي دخوله
فيه وقيل لا لقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد
في الظلم بالنور التام يوم القيمة لنا تحقق المقتضي وعدم المانع ولهم لزوم خلق
الله تعالى نفسه في الله خالق كل شيء قلنا خص عقلا السابع عشر ان الوارد
للمدح او للتقريع على عمومه ويثبت الحكم به في جميع متناولاته خلافا للشافعي
رحمه الله فاحالا التمسك بعموم الذهب والفضة في قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة الاية في وجوب الزكاة بالحلي المباح الاستعمال كما هو مذهبنا

اما في المحرم لعينه كاوانيهما او بالقصد كان يقصد بحلي النسا ان يلبسه الغلمان
او بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجواري فيوافقنا في وجوبها لنا تحقق
المقتضي وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم له ان التوسع والعموم بالغز
واغراقا معهود فيهما قلنا فسياقهما دليل ارادته لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة
بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الاخر **ومما يواخيهما المطلق
والمقيد** فالمطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات وقيل
ما دل على شايع في جنسه اي حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرء عليها تعيين فخرج
ما فيه تعيين اما شخصا في وضعه كالعلم او في استعماله كالمبهم والمضمر واما حقيقة
في وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذة نحو فعصى فرعون الرسول
او كل حصص كالرجال وخرج كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل فيبطل تعريف
الامدي بالنكرة في سياق الاثبات فالمقيد ما دل لا على شايع في جنسه فيدخل
المعارف والعمومات ويخرج الثاني بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في
المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهملة لا ذاك وفيه بحث
لان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه اي لم يعتبر تعيينه فاستعماله في موضوع المهملة
حقيقة كما عرف في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من
الدال عليه من حيث هو او من حيث تحققه وايضا عدم اخراج المعهود الذهني بحكم
وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهني والا لم يكن معرفة
كيف وبه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال وكل رجل وايضا مثل رقبة
مؤمنة وهو المقيد تعارفا لشيوعه دخل في المطلق دون المقيد مع تقيده والاصل
بين القسمين التمايز الحقيقي لا الاضافي فالاولى ما ذكره اصحابنا **بحث شريف**
حكم المطلق ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده فاذا وردا فاما في سبب الحكم
كنصي صدقة الفطر اولا فاما في حكم اي محكوم به واحد مع وحدة الحادثة نحو ان
ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددها نحو ان ظاهرت فرقبة وان قتلت
فرقبة مؤمنة واما في حكمين كذلك نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس و
اطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق طعام الظهار فهذه
خمسة وذكر المنفي فيهما اخر ليس بجنس لان النكرة في النفي عام لا مطلق والمعرفة
ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد اي ارادة معنى المقيد فيهما متفق على عدمه
في القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء امرا
بنا فيه حكم المقيد الا عند تقييده بضد قيده نحو اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة

كافرة ومتفق على ثبوته في الثاني تقدم او تاخر نحو فصيام ثلاثة ايام مع قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه لانها مشهورة بخلاف قراءة ابي رضي الله عنه في قضاء رمضان
غيرانه اذا تاخر المقيد كان نسخا عند نادونه لنا في الحمل انه بعد امتناع العمل بكل منهما
عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج عن العهدة بيقين وفي ان المتاخر المقيد ناسخ اولا
انه كتراخي المخصص بل اولى فانه رافع لتمام ما به صحة استعمال اللفظ وباثبات حكم
شرعي لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تاخر المطلق فانه لا يرفع القيد الثابت لكونه
بخلاف العام المتاخر وثانيا ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقدمه
قرينة لا عند تاخره لتراخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج عن الاصطلاح
المهد والاصل المشيد قالوا اولا لو كان المتاخر نسخا لكان التخصيص نسخا لانه مثله
مثله وقد سلفنا الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام في التقييد الموافق والتخصيص
الموافق ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مر انه مبني على القول بمفهوم اللقب وثانيا
لكان الاطلاق المتاخر نسخا وقد سلفنا انه ساكت بقي الاول والثالث ولا حمل فيهما
عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافرة عن الظهار لتقيد المؤمنة في القتل ولا ابو
صدقة الفطر الا عن مسلم لتقيدها به في حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذ
منهم من غير جامع لان بعض القران يفسر بعضا لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث لنا
اولا الامر المستفاد من قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء الاية وهو وجوب العمل بالاطلاق
ووجهه ان التقييد يوجب التغليظ والمساواة كما في بقرة بني اسرائيل فان السؤال
عن القيود اذا وجبهما فالتقييد بالاولى وذلك لان النهي ليس عن السؤال عن
المجمل والمشكل لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محلا له بل عن ممكن العمل مع
نوع ابهام يؤيده قوله عليه السلام اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة
مسائلتهم على انبيائهم وقول ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم الله واتبعوا
ما بين الله ولذا لم يشترط عامة الصحابة في حرمة امهات النساء الدخول حملا على
الربائب المقيدة واشتراط علي رضي الله عنه ليس للحمل بل للشركة العطف وقال
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يستانف
وفي خلال الصيام او الاعتاق لا لتقيدهما بقوله تعالى من قبل ان يتماسا دونه
وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن قيل فاي فائدة في قيد المقيد قلنا استحباب
القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع
عند اختلاف الحادثة وفي السبب اذ لا مزاحمة في الاسباب واتحادهما في خبر
التخالف باشارة الترادف فانه لا يتصور الا حال قيام السلعة لا لحمل نظيره التعليق

بالشرط لما لم يوجب النفي صار معلقا ومرسلا كما ان نكاح الامة معلق بعدم
طول الحرة ومرسلا لانه تنافي السببين كما في كل حكم في الموجود الشخصي لا فيما لا يحتمل
الوجود بهما بل لا قالوا اولا المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت
عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضا كما في اتحاد الحادثة وثانيا ان
القيد وصف يجري مجرى الشرط فينفي بمفهوم مخالفته الجواز في المنصوص وفي
غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حمل مطلق نص الشهادة وزكاة
الابل على المقيد بالعدالة في حادثتين والسوم في السبب اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة
بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييدها بها في موضع فهذا اولى وانما لم يثبت
طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرها فيهما وزيادة بعض الصلوات
والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب
النفي التعدي قلنا بعد النقض بانه لم يشترط التتابع في صوم اليمين حملا على الظهار
والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض اصله اصل اخر ضد كصوم التمتع
المقيد بالتفريق هاهنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع
جملة العشرة جاز وقبله بالتفريق لا بل ذلك لان صوم المتعة صومان مطلقان
موقتان بوقتين لا نسلم ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى
ليعرف نحو المراة التي اتزوجها بخلاف هذه المراة ومثله النبيون الذين اسلموا
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولئن كان فلا نسلم
نفي الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فعدم اجزاء
تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا فلا تعدي ولا يقال
بتعدي القيد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول تعدية القيد للوجود
عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مفقودها اثبات ما
ليس بحكم شرعي مع ان فيه ابطالا لا لشرعي اخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها
المطلق بتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينافيه فلا يجوز القياس والا كان
دليلا على زوال الكلمة الثابتة بالنص وناسخا ومن هنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق
والمقيد في حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا تقديرا على ان شرط المعتبرة عدم نص
في المقيس دال على التعدي او عدمه ولئن كان فلا نسلم المماثلة سببا وحكما اما سببا فلا
صورة وذلك ظاهر ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي تتعلق به الكفارة
منه فظاهر واما الخطأ فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطأ اعظم من المنعقدة
واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس في كفارة القتل

تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس فقولنا لان تحرير كفارة
اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر خصالها وجواب ما ذكره من
صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة باية البينة ونصوص الزكاة بقوله عليه السلام
ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول
المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه
وهذا وهو ان المطلق ينصرف الى الكامل ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما الحمل بلا حاجة
فاسد لجواز ارادة كل من الاطلاق والتقييد في موضعه من القران وكونه كلمة واحدة
فانه لا يتناقض ولا اختلاف في الاصول فاما في اعتبارات دلالته فلا وايضا ان اريد
بالوحدة الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز توارد المتعلقات المختلفة عليه وان
اريد العبارة فهي مختلفة **الفصل الثالث في حكم المشترك الذي وضع اولا لما
زاد على حقيقته من حيث اختلافها** فقد خرج المجاز والمنقول والمنفرد خاصا
وعاما هو التوقف تاملا ليدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحتمله بخلاف
المجمل لا بيانا من المجمل فان انسد باب ترجيحه يكون منه ولا عموم له خلافا للشافعي
رضي الله عنه والقاضي وابي علي الجبائي وعبد الجبار وتحريره ان يراد كل واحد من
معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كانعم على مولاك شكرا للانعام او تماما للاكرام وان
كانا متضادين نحو رايت الجون بخلاف ثلاثة قروء وافعل في الامر والتهديد و
الندب والاباحة لا ان يراد بدلا اي في كل حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع
او مع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازا ولا ان يراد معنى ثالث
يعمهما مجازا كاحدهما لا بعينه لا حقيقة الا عند السكاكي ومنه ان يراد ما يسمى براد
لا نزاع في جواز هذه الثلاثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي
دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات كالعام فيهما ان تعلق
الحقيقة ومختلفها وعند ابن الحاجب رحمه الله مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب
بعض الشافعية وجميع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني على
في مفرده في الاصح بل مبني على اعتبار قيد في جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن
القرينة المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعي وابي بكر وهذا غير مذهب السكاكي
لا عند باقيهم وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت لنا
فانه لا يجوز لا حقيقة لان نقيها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما
معا فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد
ذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من

من كل وجه وذا خلاف المفروض وان عنيه فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعا ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو محال ومنه يعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما بالمنفعة الخاصة النوبية بدلا لا تهايؤا لا معا ولما كان الاستحالة ناشية من الوضع كانت لغوية لا عقلية كما ظن فتم ومنه يعلم غلط السكاكي ايضا في ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين احدهما لا بعينه غير مجموع بينهما اذ لا وضع بما عرف ولا مجاز اذ لا علاقة مجوزة بين احد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض والا فلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق الثاني قالوا اولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لا نسلم ولئن سلم فالمعتبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب السكاكي رحمه الله و ثانيا مستعمل فيهما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له الاية حيث اريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي حيث اريد بالصلاة الرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالسجود الانقياد قيل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والانقياد التكليفي لا ينافي في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليفي وفي غيره التسخيري او اضمر الفعل في وكثير بمعنى اخر فاذا جاز اضمار المغاير لفظا ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرته شاملة لايجاده في الكل بايجاد ما يتوقف عليه كما ذهب اليه في وان من شيء الا يسبح بحمده فان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ارادة حقيقته لا معنى لا تفقهون دلالته على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب عارف باخفى من امثاله والا فالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي السماويات اخفى وفي الثانية اريد بصلاة الكل معنى واحد اذ ايجاب الاقتداء يقتضي الوحدة في كل المراد وفي جزئه والاول هو الظاهر حقيقي او مجازي كالعناية بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى يحبهم ويحبونه المحبة من الله ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل موصوف

او العناية

او العناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء ففي الله تعالى انه يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكونه لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري رحمه الله حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها الى الطائفتين مجازي ومن الجائز اسناد الشيء المجموع في بعضه حقيقي نحو بنو تميم تقري الضيف وتحمي الحريم الفصل الرابع في حكم المأول هو العمل بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا فكاحا لا خلقا حتى لو قال اردت البينونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وانما لم يرجح مفسره هنا على ما أوله ذاك كما هو الواجب لان الترجيح بعد التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى لو قارن سمعا او لتنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات تتمة التأويل ان كان بما لا يحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوي فبعيدا تذنيب قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة اما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لا ابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بان اراد بامسك ابتداء النكاح وبفارق لا تنكح باخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون انه الاول ان تزوجهن معا والثاني مرتبا والشافعية امساك اي اربع شاء بلا تجديد ووجه البعد انه مجدد الاسلام لا يعرف شيا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهره بعيد وانه لم ينقل تجديد لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا النوفل بن معاوية وقد اسلم على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها ففيه وجه ثالث وكذا الفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه اربعة اوجه تجدد الاسلام وعدم النقل وتعميم الاية والتعرض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى واطلاقه لبقاء على ما يتجدد الامثال شايع عرفا والداعي للجمع بينه وبين الاصل الممهد انهم غير مخاطبين بالشرايع فيبقى انكحتهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاؤها كالنكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعمهم عنده وللامامين في الثاني لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا المطلقات الثلاث فمنافي لبقاء كالمحرمية غير ان تعرضنا لهم يجب الاباء الاسلام ولو من احدها او بمرافعتهما عنده لانه كتحكيمهما فان استحقاق

كالوتزوجت باربعة بعقد حال مذاكرة الطلاق والرجعة ... صح

لا يبطل برافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوايل فاعترف منهم بتقرير بناء على جواز عليه بالوحي لانه مختار الاوائل وهذا شان الافتاء يكتفي فيه بالاطلاق عند الاطباق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عهدت الي اقدمهن مع انه لا يتعرض لسماع النبي عليه السلام وتقريره ذلك يحتمل الاقدم في النشو على الكفر وهو المناسب لاعراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون انكحتهم مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الاية فصحيح بشرط تقدمها في النكاح فظاهر عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه ٢ ان المراد في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما كهو في ستين شخصا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة او جعل المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب دعائهم للمحسن الي الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة لا اضمار والفرق ليس بشيء اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم فلا نسلم بعد كل اضمار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهر والا فلا تاويل وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد ٣ ان المراد في قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا بعد لانه اذا وجب قيمتها فلا تجزي نفسها لعدم النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المودي الي ابطال الاصل يبطل بنفسه قلنا في لا اعتراف بالالحاق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والاخر استنباطا ولا يكون ابطالا بل تعميما ٤ ان المراد بايما في قوله عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل هي الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة وبالبطلان الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفة فبين التاويلين منع الخلو لا الجمع ولانهم كما ظننا لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولي ولغير المكلفة لكونه مترددا بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرها ما لكه بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي لدفع نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سريعات الاغترار سيئات الاختيار مظنتها بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد

من مقام

من مقام تمهيدا لقاعدة والتصريح باداته المؤكدة ولتاكيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجوز مع انهما بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده ايما امرأة لقيتها فانكحها فقال اردت المكاتبة ان رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف في خالص حقه لا يكون الا لمعنى في غيره كالنسبة الي الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده بعبارتها وان اذن وليها فمن ضرورته جوازه في نفسه فيصرف الي ما فيه جمع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله لدفع ان لا يراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع ولئن سلم فلا نسلم تاويله بالاول اليه بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذ تركه عبارته في المعنى او عند عدم الكفاءة كما روي الحسن عن الامام واختاره المتاخرون احتياطا من عدم جوازه عنده اما قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فقد عمل بحقيقته في الشاهد اذ زيد بالشهرة على خاص فانكحوا لا في الولي جمعا بين الادلة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنفي هاهنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشتراط الشهادة في كل نكاح برواية اخرى ساكتة عن الولي ٥ ان المراد بقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين لا سيما وهو مخصص اتفاقا كما النفل عند الكل قالوا فيحمل على اقرب تاويل كنفي الفضيلة قلنا فيما فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب المجازين ٦ ان المراد من قوله تعالى ولذي القربي الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغني تناسب سببا للاستحقاق والا لساواهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا محملة بين قرابة النصرة والنسب بين حديث التشبيك انها قرابة النصرة وعام مخصص عنده ولذا يصرف الي بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل وبني عبد شمس اتفاقا وانما كان خص بالفقراء بدلالة حديث ان خمس الخمس عوضهم عن الزكاة ولذا يحرمهم الطحاوي كالزكاة والحق للكرخي لاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل وتقديمهم يدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل ٧ ان اللام في قوله انما الصدقات للفقراء الاية لبيان المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين تمسك الشافعي رضي الله عنه في وجوب



ثلاثة من كل صنف بعيد لان اللام في التمليك والواو في التشريك ظاهران ولذا
لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يحرموان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لابعد
فيه لان سياق الاية قبلها من قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية
يقتضي بيان المصرف لئلا يتوهم ان المعطي مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف
هؤلاء وهم ليسوا منها ورده الامدي رحمه الله بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق
اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح
صارفا عن الظاهر قلت يعني بان معنى اللمز في الصدقات اللمز في صرفها الى غير من
فيها فيقتضي ان يراد انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة
ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله تعالى وحاجة الفقير
لها كتعظيم الكعبة للصلاة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي
وكذا الواحد من البعض كما روي عن عمر وابن عباس بخلاف مسئلة الوصية وهو
مؤيد بنحو قوله تعالى وتؤتوها الفقراء وقوله عليه السلام وردها في فقرائهم
فلا استغراق بها عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر فيتناول الواحد الفصل الخامس
في حكم الظاهر هو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح
اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال
السقوط بالنص وما فوقه عند التعارض لرجوحيته بيانا وقوة والتساوي في
القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل ولذا
صار يقينا بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عاما وعند
علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه معه وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى
منه حق وبناؤه اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق
كما في العلوم العادية مثال التعارض مع النص من الكتاب كما قالوا ان قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا ظاهر فيه لانها سيقت لمنة الوالدة على الولد فترجحت
الاولى وقال الامام رحمه الله تعالى نعم لولا حمل الحولين على مدة استحقاق المطلقة
اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدها قيل وكقوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى مثنى الاية نص
في حرمة ما وراء الاربع فيرجح وانما يصح لو عد ما سيق له ظاهرا والاقرب تعارض
النص مع المفسر ومن السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها
والبانها ظاهر في اطلاق شرب ابوال الابل لانه سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه

السلام

السلام استنزهوا البول نص في وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام
شربه ولو للتداوي ومن المسائل قولها ابنت نفسي بعدما قال لها طلقي نفسك
ظاهر في الابانة نص في الطلاق اذ سوقه له لان كلامها الجواب عن طلقي فرجح الرجعي
وهذا معنى انه لم يفوض اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزايد لا يقال لا تعارض الا بين
كلامين وليس ههنا كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دائر بين كونه نصا في ذلك و
ظاهرا في هذا فجعل نصا وكذا في نظائره الاتية من تزوج امراة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح
الكلي هو الجواب لاني تمنا يترجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص
خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر في انها تنكح
نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وان كان نصا في
اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته الفصل السادس في حكم
النص هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ
والسقوط بالمفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا في
ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كالمجاز مثاله تعارضه مع
المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص يحتمل التاويل باستعارة
اللام للتوقيت وقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر فيه
فرجح وفيما اذا تزوج امراة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المتعة والاخر
مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكنى او سكنى هبة فاول الكلام نص
في تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة واخره مفسر فيه فرجح وقيل اخره محكم في المثالين
فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج ثلاثة
للجمار مع قوله من استجمر فليوتر ومن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح محكم التخيير
في الثاني على نص اشتراط الثلاثة ومداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه بسبب فان
الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المعنى في التمثيل بهما بالاعتبارين الفصل
السابع في حكم المفسر هو وجوب العمل به والعلم به لكن اتفاقا على احتمال النسخ
والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
فان ذوي عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها
منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد
انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا المقتضي لعدم
القبول من المحدود في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتابيد
فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول مفسر حيث يحتمل الامر الايجاب والندب وخصص

منه الاعمى والعبد ويمنع ان الاشهاد دائما يكون للقبول فلعله للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين في القذف في النكاح واقول ليس شيء منهما بها بل فان المستشهد به للمفسر ذوي عدل لا غير واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة تقصد للقبول لا للتحمل وهذا لان كونه مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لا سيما في كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فمحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي في لا تقتلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل لما يفيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول في فاقتلوا المشركين كافة والا فاحتمال ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعاني المجازية باق فكيف يكون مفسرا لا يقال المقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذينك القيدين الفصل الثامن في حكم المحكم هو وجوب العمل به والعلم من غير احتمال وقد مر تحقيق الحق في ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال ما في الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ما هو المشهور وفي العقليات ايضا على ما اخترناه وقد رجح على ظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ونص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم محكم قوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا فحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام ومن مسائل الجامع انه لو قال في جواب قوله لي عليك الف درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او مرفوعا بمعنى قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر يصلح لذلك ظواهر باعتبارات المسوق له القرينة متعين لا ملفوظ ونصوصا باعتبارات المتعين كالملفوظ ولو قال الصلاح كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون محكما في ابتداء كلام اي اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى لك منها فحتى دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البر كان مجملا محتملا لهما لانه موضوع لانواع الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيان لاجماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلاثة كان ردا حملا للظاهر والنص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فذا او احتملهما فيعتبر الغالب ان كان والا فالسكوت الفصل التاسع في حكم الخفي وهو الطلب اي النظر في ان اختفاءه في محله لمزية فيتناوله او نقصان فلا يتناوله كالسارق في الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظرنا ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ تحرزا عما

وقد انقطع

وقد انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال في الطرار لانه قطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه فكان اختصاصه باسم اخر لحذق في فعله وهو كذلك غير حافظ ولا قاصد وانما الاخر ان ذا الافعال وارذل الخصال وفي السرقة مع انها قطعة من حر بدل لانه على خطره المأخوذ حيث اشترط فيه النصاب فلم يصح تعديه الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رحمهما الله لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان سرق ما لا اخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند الغزالي اذا سرق من بيت محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا وكاللائط في الالاط فان الزنا صفح ماء محترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك الفراش واهلاك الولد والمواط لا يؤدي اليهما فلا يعدى لا الامام حده اليه الفصل العاشر في حكم المشكل وهو الطلب ثم التأمل اي النظر في محامله ثم التكلف في الفكر لتمييز مراده الداخل في اشكاله اما الغموض في المعنى نحو فاتوا حرثكم انى شئتم فطلبا انه يجيء بمعنى من اين نحو انى لك هذا وبمعنى كيف نحو انى يكون لي غلام ثم تأملنا ان المراد ليس الاول ليباح الدبر لانه موضع الفرث لا الحرث والفرث اذى اصلي فبالاولى ان يحرم وتوبيخ سبب الاول فتعين الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف اعني قاعدة ومضطجعة ومستندة واما الاستعارة البديعة نحو قوارير من فضة فطلب حقيقتها ومجازها وتأملنا ان لا صحة لها فتعين هو وقد مرت امثلته الفصل الحادي عشر في حكم المجمل هو التوقف الى الاستفسار علما مع اعتقاد حقية ما هو المراد حالا ثم الطلب والتأمل ان احتيج اليهما كما في الربوا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معلل بالاجماع فيطلب معانيه الصالحة للعلية ويتأمل لتعيين ما هو العلة فيعدي بحسبه وان لم يحتج اليهما يكتفي بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما في الصلاة والزكاة وان كان ظنيا صار مأولا كمقدار المسح الفصل الثاني عشر في حكم المتشابه وهو التسليم واعتقاد حقية المراد علما والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية لانها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لانه فعل يرضي الرب والاولى اولى ولذا تسقط الثانية في العقبى دون الاولى والمراد بالابد الى اخر الدنيا لان انقطاع رجاء بيانه للابتلاء ويختص بدار ه وينكشف في العقبى وانما عد من اقسام النظم من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لنا منه اشتغال الوجهين بلويا وان لله شيئا استأثر

نعم تعدية الحدود اليه في غاية الفقه لان البشر ايا لانه الاخذ مسارقة عن عين من لحقه تهجم عليه ٣

بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين المجمل الذي لم يبين بوروده في الاعتقاد
وورود المجمل في العمليات غالبا تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما للخفاء
والبيان من الاصول وفيه بابان الباب الاول في المجمل وفيه
بحثان الاول قدمنا الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل ما لم يتضح المراد منه
اي بعد ما دل والاورد المهمل متشابها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما
من المتشابه مجملا لا يعرف قبل البيان من المجمل وبعده مبينا فقيل في تعريفه ما له
دلالة غير واضحة فتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ اذا اريد به
واحد من افراده لا الحقيقة وهذا يقتضي الترادف بينه وبين المتشابه مع ان
المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو قسم منه قسيم للمأول فان الشافعية
عندهم بالدلالة على شيئين واكثر فهي التساوي مجمل وعند رجحان احدها
ما قيل كما ان الراجح ظاهر لكن لا يرد الظاهر لان دلالته واضحة ولذا عدوه
كالنص قسما من المحكم وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ولام اللفظ
للعهد والا فالنكرة كافية للتعريف والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده
المهمل ولا المستحيل اذ اريد بالشيء اللغوي ولا على عكسه المشترك الدائر بين
المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه لان المراد فهم الشيء على انه
مراد نعم يرد الفعل لو عد مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد يحتمل
الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف المجمل الذي من اقسام المتن
اللفظ وقال ابو الحسين رضي الله عنه ما لا يمكن معرفة المراد منه قيل الجار متعلق
بالمعرفة لا بالمراد والا لم يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل بالبيان لكن
المعرفة من البيان حينئذ لا منه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان اذ
ليس بمجمل وكذا المجاز بين اولا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لو كان ويمكن
ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة لان قيد الحيثية
مراد في مثله ولا نسلم ان المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف عن الحقيقة ليس
مجملا فالاوضح ما مر لهم ان المجمل ما تساوى دلالته بين المعنيين او اكثر والاصح
ما مر لنا انه ما لا يدرك مراده مع رجحانه الا بالاستفسار اما لغرابته او توزيع
مفهومه اللغوي او تساوٍ فالمبين ما يقابله ولا يختص بما بلته الثاني فيما
اختلف في اجماله التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم امهاتكم حقيقة
وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف والتعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور
هو الفعل ثم منهم من ذهب الى اجماله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهشمية

اذلا

اذلا يضمن الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا
لا نسلم التجوز اذ المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل اعني خروجه من محلية
الفعل شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لا النوع الاخر وهو حرمة
الفعل اعني خروجه عن الاعتبار شرعا كالنهي والفساد والمنع عن شرب الماء الموجود
والحائز ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع في الاول وكذا الحاقه
بالثاني غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في
الخمر والتمتع في النساء فلا اجمال ٢ نحو رفع عن امتي الخطا والنسيان وانما الاعمال
بالنيات مما يراد به لازم من لوازمه ولا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث
لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوي كالصحة والفساد والاخروي
كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقد
نيط الاول بتحقق ما يتوقف عليه والثاني بصحة العزيمة ولذا يفترقان اجماعا
في ظن تحققه والريا فلا يرادان معا والا لما فيتحققا معا في الاول وينتفيا
معا في الثاني وحينئذ ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين
مجازا من الثواب والصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه
وان اريد مطلق الاثر الثابت بها صار في حكم المشترك لذلك وصار حكم
العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار مجملا وحين اريد
الاخروي اتفاقا اذ المؤاخذة بالخطا ليست ممتنعة في الحكمة بدليل ربنا لا تؤاخذنا
الاية لم يرد الدنيوي لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول
على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق
المخطي وبالثاني على اشتراط نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال في حديث الرفع
لان العرف عين ارادة رفع الخطاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطا والضمان
باتلاف مال الغير جبر المتلف لا العقاب اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي قلنا العرف
مشترك اذ لا نسلم ارادة دفع العقاب في كل موضع فانه بعد ترتيب الوعد على
اجرائه شروطا ومنافيات قد يراد برفع الخطا الاعتداد في الشروط بما وجد نفيه
خطأ في ترتب الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد اصلا تنبيه من لم يفرق بين المقتضى
والمحذوف من اصحابنا كابي زيد رحمه الله جعل الحكم مقتضى فبني على انه لا عموم له
عندنا لا عند الشافعي وفيه التفصي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه ٣ المسح
في حق المقدار مجمل خلافا لغيرنا فمالك والقاضي وابن جني لان مسح الراس لغة
مسح الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطاري على اطلاقه

للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض الراس واجب وكله سنة وبعضهم على ان الواجب
مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء لا يراد استيعابه عرفا كامرا ما الالة فلان المقصود منها
مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو مسحت يدي بالمنديل
والحايط وراس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كاظن وحمله على الصلة خلاف الاصل و
بعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف من الوجوه ٤ نحو قوله صلى الله عليه
وسلم لا صلوة الا بطهور لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا نكاح الا بولي لا صيام لمن
لم يبيت مما ينفي الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي الصحة ونفي الكمال خلافا للقا
ضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف لغوي في نفي الفائدة نحو لا علم الا ما نفع
ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فلا اجمال وان انتفيا فالاولى حمله على نفي الصحة
الا لدليل كالاجماع في لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولزوم النسخ في لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم الجدوى فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة
وظاهرا فيه فلا اجمال وهنا ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال وهو غير العرفيين
السابقين لا اثبات اللغة بالترجيح له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لا نسلم بل ذلك
للاختلاف في الظهور يعني انه ظاهر عند كل واحد ولا قائل بالتردد ولئن سلم
التردد فنفي الصحة راجح بانه اقرب الى نفي الذات ٥ نحو قوله تعالى والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما مجمل في حق مقدار ما يجب قطعه خلافا للاكثر لنا ان ارادة
كل اليد وبعضها المطلق منتفيان بالاجماع لا بالخبر اذ لا يزاد به على خاص الكتاب
فلا بد من مقدار يعينه خبر الواحد قالوا اولا اليد حقيقة في جملة العضو اذ الاصل
خلاف الاشتراك والقطع في الابانة فلا اجمال قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة
في الاستعمال وغلبته وذلك اية الاشتراك ولئن فالمراد اجماله بعد العلم بعدم
ارادة الكل والبعض المطلق كامر وثانيا انما يكون مجملا لو كان مشتركا بين الكل
لا متواطئا فيها ولا حقيقة في احدها ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه
من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب ظن عدم الاجمال قلنا اثبات اللغة
بالترجيح ونفي المطلق الاجمال في محل النزاع اما ما ثبت اجماله بدليل اخر فلا ٦ اللفظ
المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذ لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين
مجمل خلافا للمترددة منه لنا انهما وغير ظاهر في احدهما قالوا اولا ما يفيد معنيين افيد
ففيه اظهر قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض بان الموضوع
لواحد اكثر ففيه اظهر فيتعارضان وثانيا اجماله عند الاشتراك الا التواطؤ و
التجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه ٧ قيل اللفظ الذي له معنى لغوي ومجمل

شرعي

شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعي مجملا لانه بعث لتعريف
الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام الطواف صلاة يراد به
كهي في اشتراط الطهارة لا انه يسمى صلاة لغة قلنا الكلام فيما لم يتضح دلالته
على الشرعي ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلاة حقيقة وفي المجازات كثرة لا حتمال
ارادة انه كهي في الفضيلة واحراز الثواب وكونه امارة الايمان وشيء منها
غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يودي الى نسخ خاص الكتاب ٨ اللفظ
الذي له مسمى لغوي وشرعي بناء على الحقائق الشرعية كالنكاح في الوطء والعقد
اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال الغزالي في النهي مجمل كالنهي عن
صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام اني اذا لصائم بعد سؤال عائشة
رضي الله عنها اعندك شيء فقالت لا وقيل في الاثبات بالشرعي وفي النهي باللغوي فلا
اجمال لنا ظهور اطلاق المستعمل في متعارفه فلا يبهم لتكلمهم بمصطلحهم بعد وضوح
اصطلاحه وفرق الغزالي بان المنهي لو كان شرعيا لكان صحيحا والنهي لا يدل على الصحة و
لا دليل عليها غيره اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية والجواب بان
الشرعي ليس الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع به من الهيئات وما استفيد فساده من باب
النهي بل الحق منع ان النهي لا يدل على الصحة ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكنه حمله في النهي
على الشرعي حمله على اللغوي فالرد والتحقيق كما سلف الباب الثاني في المبين وفيه
مباحث مشتركة ومقاصد مختصة المبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين
وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اي ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال
تعالى علمه البيان اي اظهار ما في الضمير بالمنطق المعرب عنه ثم ان علينا بيانه وقال عليه
السلام ان من البيان لسحرا فاختار اصحابنا وبناسبه تعريف الصيرفي بالاخراج من
حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي ومجازية
لفظ الحيز في الموضعين والتكرار في الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج
عرفا تجويز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركية ويجوز التجوز في الحد وداد اذا
اشتهر والترادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولذا عرف
القاضي والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف ابو عبد الله
البصري بانه العلم عن الدليل قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم قاصر
اذ لو كان علما لم يكن النبي مبينا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم الثاني وجوه
تقسيمه انه اما مفرد او مركب مع اقسامهما وبتضح بتنويره فيما يقابله من المجمل
فان الاجمال اما لمفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين او اعلالا كالمختار يحتمل الفاعل

والمفعول واما في مركب ما الجملة نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح يحتمل الزوج
والولي او في مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلي ايهما افضل
فقال اقربهما اليه فقيل من هو قال من بنته في بيته فاجمل فيهما او مرجع الصفة
نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه او في تعدد المجازات
مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص والاستثنا او الصفة او البدل او الغاية
المجهولات فلكل مبين يقابله ٢ قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو انه بكل شيء
عليم ابتداء ٣ قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا للشرذمة
لنا اولا بيانه عليه السلام الصلاة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله صلوا وخذوا اذ
البيان بالفعل وهاد ليلا بيانيته وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كما قيل ليس الخبر
كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه
غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم فلا تاخير لانه ان شرع
فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة ايام
حتى دخلها ولئن سلم فلا نسلم عدم جوازه مع غرض في التاخير كسلوك اقوى البيانين
على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه وسيجيء ذنابة اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل
صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعدا ثر الحج فان عرف المتقدم
فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرجح لاحدهما والا فهو المتاخر لان المرجوح
لا يؤكد به قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد المستقبل وان اختلفا كطوافين والامر
بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم او لا والفعل ندب او واجب يختص به
لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين المقدم هو البيان ففي صورتي تقدم القول
اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا
بل زيادة للتكليف ٤ في اقسام القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه فيحته فبيانه ضرورة
وان كان فللازم المعنى كونه بقاء المشروع بيان تبديل ولعينه بالتغيير بيان تغيير
كالاستثناء والشرط والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والا فان كان
فانها بيان مدة نفس المشروع لا بقائه ولا بالتغيير فلتاكيد المعنى المعلوم برفع احتمال له
المرجوح بيان تقرير ولتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير
٥ في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي كالخطوط والعقود والنصب
او عرفي كالاشارة او بقرينة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبرئيل او بالدليل العقلي
كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك
التشهد الاول عمدا ليعلم عدم وجوبه وترك ما يتناوله الخطاب به له ولامته قبل الفعل

يعلم

ليعلم تخصيصه او بعده ليعلم نسخه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في
حقهم ايضا والا فلا الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي
لا اقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز
الادنى في المغير والمبدل لا في المقرر والمفسر لنا ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل
فان تخصيص العام الغاء لدلالته والتحكم في المساوي ممنوع بل كونه محمولا على المقارنة
عند الجهل بالتاريخ يخص العام لا يقال الصحابة رضي الله عنهم خصصوا الكتاب بخبر
الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع
وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي عليه السلام
واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا اذ لا دلالة له على المقيد فضلا عن
قوتها وضعفها كالعام المنطقي بخلاف العام الاصولي المخصص حيث يدل على
بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل والعام المخصص
عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من القطع الى الظن بخلاف
غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييده متصلا فبيان لما هو المراد مغير
لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقف اول الكلام على الاخر المغير
لئلا يلزم نفي شيء واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والا لزم بطلان
الاحكام هذا في الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه تفسيره ادنى دلالة ولو
مرجوحا اذ لا تعارض فانه لا بد فيه دلالته بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى
لانه تاكيد للظاهر لا اظهار لما ليس فيه الرابع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال اما تاخير وضع العقالين في اية الخيطين قبل
نزول من الفجر فحمله على تقدير ثبوته نفل الصوم ووقت الحاجة ووقت فرض الصوم
وعن وقت الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب رحمه الله وقال
الصيرفي والحنابلة يمتنع مطلقا وقال الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اريد به غير ظاهره
ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا في المجمل
كالمشترك والمتواطئ المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق
وابو اسحاق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي لكنه في البيان الاجمالي اي يجوز
التاخير في المجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تاخيره هو البيان الاجمالي كان
يقال هذا العام مخصوص وسيخص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا
تاخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التاخير
اصلا الا في النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا ينبئك مثل خبير والمختار عند مشايخنا

جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كتبيين المجمل والمشكل والخفي
ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييدا لمطلق متراخيا
كامر وتعيين معين اريد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التغيير
باقسامه قال فخر الاسلام رضي الله عنه وكذا عند الشافعي الا ان تجويز التراخي
في تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا له والكل كالمجمل
وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اي بالخفاء والجهل محققا
كما في البيان الثاني او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام له
تعلق ما في الجملة كما ظن فليس مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما
مر ان العام قبل التخصيص قطعي عندنا دونه وانما لم يجوز التراخي في الاستثناء
والخمسة المتصلة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استقلالها وليس
للخلاف في جواز قصر العام على بعض ما تناوله بمستقل متراخ بل في انه تخصيص فيكون
في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط
المقارنة كاشتراط الاستقلال لمجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجري
على هذا مستمر ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير لنا في جوازه في التقرير
والتفسير قوله تعالى ثم ان علينا بيانه حيث اريد به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل
عليك من معانيه ولانه ايضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم
المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغيير خص منه لما سياتي وفي التقرير معنى
التفسير بالاولى وان الخطاب بالمجمل يفيد الابتلاء بعقد القلب على حقية المراد
به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يبتلى بالفعل عنده وفي امتناعه في
التغيير قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه فلو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا
لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة و
وقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان اولى على ما
لا يخفى هذا هو المعتمد لان التاخير الى مدة معينة تحكم والى الابد تكليف مع عدم
الفهم لكفاية تعينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف به ولان الخطاب
يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجي بالعربي ولا تفهيم بظاهره
لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع حصوله
سفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص
عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد
فهم التخصيص تفصيلا للمجوزين مطلقا اولا قوله تعالى في المغنم فان لله خمسه

الى قوله

الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على راي واذا راه الامام
على خبر قلنا ذلك بشرط التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة ومنه
اولى جمعا بين حديث التنفيل وحديث حبيب بن ابي سلمة رضي الله عنه
وثانيا انه بين ذوي القربى بانهم بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل متراخيا
قلنا بيان مجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قيل ظاهره في الثانية
قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذي
تعذر العمل بعمومه وثالثا انه بقرة بني اسرائيل متراخيا وجه تمسكهم قيل
ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر في الجملة اذ المذبوحة
هي المامور بها بعينها في اول الامر لرجوع الضماير اليها والا كانا الامر ثانيا وثالثا
جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعيين والامر ليس للفور ليكون تاخيرا
عن وقت الحاجة قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد نسخ اي للاطلاق
السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم ينسخ بالجواب الثاني اذ هي ايضا مرادة
فيجوز متراخيا اذ المراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رضي الله عنه
لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال
به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لا من حيث انه خبر واحد ولئن سلم
فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضماير لا يقتضي
اتحاد التكليف وان قوله وما كادوا يفعلون دليل على قدرتهم وان سؤالهم كان
تعنتا وفاء فذبحوها يمنع كون الذم لتوانيهم في الذبح بعد البيان ورابعا
بيان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بعد سؤال ابن الزبعرى
اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى ان الذين سبقت الاية قلنا لا تناوله
لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله له ما اجهلك بلغة قومك وذلك
لان تعذيب المخصص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاء
الملائكة والانبياء بها واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم
ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله لتوضيح
خروجهم وبيان جهله ودفع وهم المتجوز لمن او للذي وتجوز التغليب لا
للتخصيص مع انه خبر وذكر عدم جواز التاخير عن وقت الحاجة في محل النزاع
دليل تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف وخامسا بيان واهلك وهو عام بينا
بنيه بقوله في كنعان انه ليس من اهلك قلنا متصل لدخوله في قوله الا من سبق عليه
القول اي وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهله بانه

لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله ان ابني من اهلي
لحسن ظنه بايمان ابنه حين شاهد هذه الاية الكبرى ولما وضح امره له اعرض
عنه وهذا في الانبياء بناء على العلم البشري الى ان ينزل الوحي عزيز غير عزيز
كما قال تعالى وما كان استغفار ابرهيم الاية فقد استغفر بناء على رجاء ان
يؤمن وظن جوازه ما دام يرجى له الايمان والعقل يجوزه الى ان يجيء الوحي
فهو كقول نبينا صلى الله عليه وسلم لعمه لاستغفرن لك ما لم انه عنه وساد
بيان قوله انا مهلكوا اهل هذه القرية بقوله تعالى لننجينه بعد قول ابراهيم
ان فيها لوطا قلنا بل متصل لان قوله ان اهلها كانوا ظالمين استثناء معنى
كقوله في اية اخرى الا ال لوط وقول ابراهيم بعد علمه بخروجه بالاستثناء
طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات
التفخيم كما في ان قوله رب ارني كيف تحيي الموتى بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة
بالمعاينة المنضمة الى الاستدلال او خوف من عموم العذاب بشوب المعصية
تنبيه هذه الوجوه تصلح تمسكا للشافعي ايضا في جواز تخصيص العموم لكن على الاول
من وجهي مسئلة البقرة وسابعا ان التاخير ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره والا لعرف
بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة وفي محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان
الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما في النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة في
جوازه ولا نظر اذ لو جاز لعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان وحقه ان
ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضي العلم
بعدم المدلول بل عدم العلم به وثامنا نحو قوله تعالى واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل
واتوا الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج واية السرقة ثم بين
اشتراط الحرز والنصاب واية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهي عليه السلام
عن بيع المزابنة وهو ان يبيع الثمر على النخيل بمجدود مثل كيله خرصا وقيل على انه
ان زاد فله وان نقص فعلي فانه مفض الى المزابنة اي المدافعة بالنزاع ثم رخص في
العرايا وهي هو لكن فيما دون قدر الزكاة خمسة اوسق قلنا اما بيان المجمل كالصلاة
والزكاة والربوا ولا نزاع لنا فيه او توضيح كتحقيق الماهية فان الخفية من مفهوم
السرقة ولا يتحقق في النافذ المتبدل كالقليل وفي غير المحرز عادة او لعدم العدد
الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا
فتخصيص العام بمثله قوة كتخصيص عمومات الحدود المخرج عنها مواضع الشبهات
والعرايا عندنا بيع مجازا بل مبتدأ لانه ان يتبع المعري له ما على النخيل للمعرى بتمر مجدود

لعذر رطوبة بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولاتفاقه فيما دون خمسة
اوسق ظنه الراوي شرطا وتاسعا ان جبريل عليه السلام قال له صلى الله عليه
وسلم اقرأ فقال ما اقرأ كرره ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد لا يقال
انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس هكذا مدلول الظاهر فان الامر فيه اما للفور فيمتنع
تاخيره عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي وهو للوجوب لا للجواز اذ لا قائل بوجوب
التاخير وللجواز حكم يمتنع تاخيره ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لا نسلم ان الامر قبل البيان
للفور او للتراخي فما صحة ذلك الترديد بعد الفهم فلما كان المراد الامر بقراءة معين
لم يكن معهودا او لا لم يستفد ما اقرأ والنسبة الى المعينات سواسية فيكون مجملا و
تاخير بيانه يجوزه للجبائي ومتابعيه في امتناع تاخيره اما في المجمل فلان الجهل بصفة
الشيء يخل بفعله في وقتها ولا جهل بالصفة في النسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت
الفعل وهو وقت الحاجة وثانيا ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم
الافهام فلو جاز ذلك لجاز هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالاخرة بخلافه فاجيب
بان المراد مهمل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مريدا اياه قلنا فذلك
ليس بمهمل بل مجمل بالغرابة وهو احد اقسامه فلا نسلم امتناع الخطاب به اذ هو من
محل النزاع ففيه مصادرة والجواب بان في المجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل
احد مدلولاته وتركه اذا بين بخلاف المهمل عايد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض
اقسام المجمل كالمشترك لا كالهلوع والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافه
كتخصيص العام مثلا انه يوجب الشك في كل واحدة من متناولاته هل هو مراد
ام لا فلا يعلم تكليف فينتفي غرض الخطاب والكل في النسخ داخلون الى وانه قلنا
المنفي غرض التفصيل لا الاجمالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب
بان الشك فيمتناولاته على البدل وفي النسخ على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان فكان
اجدر بالامتناع فيه تاخير لابون البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في
الرفع بعد الثبوت مدة في حصول غرض الخطاب ولابي الحسين ان تاخير
مطلق البيان يوهم وجوب الاستعداد في الجميع وانه تجهيل واغواء فيمتنع من
الشارع بخلاف تاخير التفصيلي بعد الاجمالي قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة
ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف
والصارف عن تقديم البيين كالابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله
فيما يوجب الظنون الكاذبة نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه تذنيبات آ
اذا جوز تاخير البيان الى وقت الحاجة فتاخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير

من مفاسد كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فالمختار جوازه اذ لا استحالة
بالذات ولعل لتاخيره مصلحة وقيل بامتناعه لان بلغ ما انزل اليك للفور والا
لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ يقتضي به العقل ورد الثاني بانه
مع امكان ان الامر للوجوب لا يجوز ولا للفور وفائدته تقوية ما يقتضيه العقل
ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام ٢ اذا جوز تاخير وجوده فتاخير
اسماع المخصص السمعي للداخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالمختار
جوازه وهو مذهب النظام وابي هاشم خلافا لابي الهذيل والجبائي لنا قياس الطرد
اعني الدلالة الزاما على المانع فانه اذا ثبت جواز التاخير في وجوده ثبت في
اسماعه بالاولي وقياس العكس من المانع لانه انما منع في وجوده لبعد الاطلاع
مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضي الله عنها
سمعت يوصيكم الله في اولادكم ولم تسمع مخصصه نحن معاشر الانبيا لا نورث
والصحابة سمعوا اقتلوا المشركين كافة لا مخصصه في المجوس عند من يقول به سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الي زمان خلافة عمر رضي الله عنه ٣ اذا منع تاخير المخصص
منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر
الجميع لنا عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما اخرج عن اقتلوا المشركين اهل الذمة ثم
العبد ثم المراة على التدريج وكذا غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب
الاستعمال في الباقي وانه تجهيل قلنا لا نسلم لامتناعه كما مر في الكل الخامس انه يجوز
العمل بالعموم قبل التامل فيما يعارضه من الخصوص الي ان يجيء وقت العمل لا يجوز
اجماعا كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث فان له مخصصا فممتنع خلافا
للصيرفي كذا في المحصول ومختصره ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا ينعقد مع
مخالفته او قبله فهو انعقد بمعرفته او بعده فلم يخالف فيه من بعده وبعد
وجوب البحث فبلغه قيل بحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضي
لا بد من القطع بانتفائه وكان الخلاف في ان النفي هل يفيد اليقين وان العام
هل هو قطعي الدلالة على العموم مبنى على هذا لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات
المعمول بها اتفاقا اذ الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسالة مما كثر البحث
فيها ولم يطلع تقتضي العادة بعدمه وان لم تكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع
بعدمه قلنا لا نسلم حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد
ثم يوجد ما يرجع به هذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشا عن
دليل قادح في القطع اما عند مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشا عن دليل

وهو الحق

وهو الحق كما مر فالمختار القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما
يرجع به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطا به كما يقع
كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر الي مجرد العام ونحوه اما بالنظر الي القرائن
الحافة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف المقصد الاول في بيان
التقرير والتفسير فبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص
نحو ولا طائر يطير بجناحيه ينفي ان يراد المسرع وغيره فسجد الملائكة كلهم اجمعون
ينفي ارادة البعض ومثله قوله لها انت طالق ولده انت حر وقال عنيت المعنى الشرعي
وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء ففي المجمل كما مر من بيان الصلاة
والزكاة والسرقة المجملة في مقدار ما يجب به القطع ومحله ومثله قوله لها انت باين
وسائر الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان علي الف وفي البلد نقود مختلفة فيفسر
باحدها وفي المشترك كان الاحلال في احللنا بمعنى الانزال بقرينة دار المقامة وفي
احل لكم بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح
من اصحابنا وقد مر المقصد الثاني في بيان التغيير وهو الاستثناء اتفاقا
والشرط الا عند السرخسي رحمه الله وابي زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ
ليس ببيان لان الشرط يبدل الكلام من انعقاده للايجاب الي التعليق اي الي ان
ينعقد عند وجوده لا للحال ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه
بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده قلنا الشرط
فيه تغيير من ذلك الوجه واظهار ايجاب عند وجوده وكان بيان تغيير كالاستثناء
اخراج صورة عما هو المقصود ذكره له حيث نقض بعض المفهوم لا سيما في العدد
الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا ولذا يصح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم
تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل شيء منه تحت قوله له علي الف لو صدر
عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا وابطالا الا بالنسبة الينا لكنه عند الله
بيان نهاية مدة الحكم فسمي بيان تبديل لجهتين وهاهنا يعلم ان تقييد المطلق
كقيود الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى تغيير ما يوجبه الكلام
لولاه الي محتمله كما بهذين الوجهين اعني من القطع الي الاحتمال ومن المقصود
ذكره الي نقيضه وان لم يقتضه فان اتصل فبيان ما هو اول المقصود من المذكور
ان انفصل فتبديل القصد من المبهم الي المعين مما يصلح مرادا بدون التعيين وان لم
يصلح مفهوما به ولا يلزم من عدم تحققه الا معه عدم ارادته الا معه كما علم وهو
اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد ا انه لغة من الثني وهو الصرف واصطلاحا

من الايجاب الى التعليق

ان كان المشترك بين المتصل والمنقطع اي متواطئا فالدلالة على المخالفة بالاغير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احاد دواته فبالاخراج ولو تقديرا اي من حيث التناول لولا القرينة او صورة او ذاتا على المذاهب ومنع الدخول تحقيقا اي من حيث الارادة او معنى او حكما متصل وبدونه منقطع ومنفصل فلابد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه بمعنى لكن اما بالنفي والا نحو ماجاءني القوم الا حمارا او الا زيدا وهو ليس منهم ونحوه في وجه لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وعليه فانهم عدو لي الا رب العالمين الا قول مقاتل وانشا بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر بخلاف ماجاءني زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اي لفظيا وهو الحق او حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب مخالفة الظاهر الجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان فمن حيث القيمة مطلقا عند الشافعي رضي الله عنه كما في علي الف الا ثوبا اي قيمته ومن حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله واعتبر محمد رحمه الله الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعهما في حد واحد وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيقسم ولانه تعريف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا [صاحب التنقيح] هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لا يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديري او صوري او ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقي او معنوي او حكمي ورعاية التوافق اولى ولو اريد به فقيه مجاز وفي الثاني واحد وبما قال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء كما ظن كان تعريفا لفظيا لا حقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمنع جمعهما في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث عمومه لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان لي

فيه نظر

فيه نظر هو انه لا يمنع من الصفة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه لا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا جهالا او ان ادعي عدم دلالته حين استعارته للوصفية والاحضار اخراج بحرف وصفت له وانه تعريف لبس بلفظي ثانيها في انه لا تناقض فيه [اي تمام التناقض] وان توهم ان في علي عشرة الا ثلثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع في كلام الله نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه ١ ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ الممنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به معدود [لذا] ولا ينصرف اخذت عشرة من الدراهم ولا انها ليست جزا مختصا ليلزمها فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يطلب في اطلاق الجزء على الكل كعين للربيئة والا فالجزء لازم ولا انه يؤدي في نحو اشتريت الجارية الا نصفها الى استثناء الشيء من نفسه او الى التسلسل فان استثناء النصف من النصف يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لا قبلها فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هي الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فلم يتم التقييد لقيام القرينة بكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية ويتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم لا اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ٢ قول القاضي ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع وضعا نوعيا والمعاني الافرادية ليست مهجورة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب مزجيا فيها عن ثلاثة ولا مركبا عرب جزؤه الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثنى عشر ولا انه لا اخراج ولا نصوصية للعشرة في مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما النقض بنحو برق نحره وابي عبد الله فليس بشيء لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود التركيب فيه بل نثره نثرا سماء العدد وليس مما نحن فيه كذلك والثاني فيه

تكيف يشمل على ان تعض

مضاف وهذا في التحقيق عين ما يقال ان المراد التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوي القامة الضحاك بالطبع او بمجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فان نسبة احدهما والاجزاء الاخر يفضي الي خلاف الاجزاء لفارقه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق التقابل بين المذاهب ٣ ان المراد من كل حقيقته والاسناد الي العشرة بعد اخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه ١ ما ذكر ٢ ان المستثنى منه مجاز على الاول دون الاخرين ٣ ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الا لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفي الثلاثة منها ولا حكم في الاخرين بالنفي والاثبات في المستثنى بل بمجرد دلالة على مخالفة لحكم الصدر وهي اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم في العدد لان العدد كالعلم خاص بمفهومه وبمفهوم الوصف في غيره لان معنى جاء القوم الا زيدا جاء غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن لا يقتضي الحكم بالنقيض كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وثم بعده لان القرينة سابقة في الثالث او كد في تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاقي واضح ثم قيل الشافعي الي الاول ولذا جعله من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا غير مستقر بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق ومشايخنا مالوا الي الاخيرين ولذا جعلوه تكلما بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى لما تعبير اعنه بالمجموع او بالعشرة المقيدة باخراج الثلاثة وبيانا محضا لا تخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج منه لا على الثاني لان التخصيص بالعلم او الوصف لا يقتضي النفي عما عدا هما عندهم بل يعرفونه ان وجود الاله كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره وبعضهم مالوا في غير العددي الي الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية وفي العددي الي الثاني حتى قالوا في ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين لا يحنث لان معناه ان كان لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له علي عشرة الا ثلاثة لا يلزمه شيء كانه قال ليس له علي سبعة وفيه نظر من وجوه ١ ان بيان عدم ارادة الثلاثة يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة ٢ ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى انه ليس فيه حكم الصدر

مسئلة

٣ اذ يلزم الخروج عن حكم الكلام السابق بالنفي ... ٣ ان ... بالنقيض حكم

مسئلة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او النفي لا بالعبارة ولا بالاشارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا تتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله اذا لم يكن الي اخره لا يفيد الحكم بالنقيض لا فادي كلا القولين الاخيرين لان الاخراج بحسب الصورة واللفظ لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما تركيب والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان مطردا اللزوم فكان مذهبنا مثل مذهب الشافعي ولم يكن ايضا عندهم منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير تام ٤ ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شان الغاية انها حكم المغيا لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما سيحقق ولئن سلم فكونه كالغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المسالتان اما الاولى فلما كان معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى ما دون فوقها وذلك موجود كالخمسين ولو سلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطران حيث سري من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الا مائة وجب وجودها واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان اسناد ليس الي العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كاف في ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلاثة كان نصا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا وتلك الملكة لعلامة التحقيق في هذا المقام وذلك في فوائد سمح بها الفيض من مهرة الفحول ولعمري انها نفحة من مهب القبول ١ ان مرجع القول الثالث الي احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت او قيدت ليست حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كنحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله بنت سبع واربع وثلاث كانت حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقته باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس مجازا فلا خروج عنهما واقول بعد انه اقرب الي الثاني لانه اعتبار المقيد من حيث هو مقيد اقرب الي اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا في ظهور كونهما تكلما بالباقي بعد الثنيا يفهم من هذه الفائدة ان الاخيرين بل الثلثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقيض حكم الصدر كما سيتضح سره فبنا الخلاف بين الحنفية كثر الله امثالهم والشافعية عليه هاهنا ليس كما يجب نعم لو بني على القول بمفهوم الصفة فان الاستثناء في محل الصفة للمستثنى منه اعتبر قرينة او جزءا او قيدا لكان شيئا ب ان الاستثناء كان من النفي او الاثبات

لا بدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هي النفسية
فالمخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية
فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض لعدمها اقول وكل من
الاولين اعم فلا يلزمه الاخص لا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت عن
الاثبات يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم
ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما
قام القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة
التوحيد او يقال افادتها الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي وبذا يندفع
تشكيك الامام الرازي ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان الغيره
وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم
لغة وهذه الوجوه في محل الاشارة المقولة فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين
الاجماعات الاربعة ١ افادة القصر عما والا ٢ انه اخراج ٣ انه تكلم بالباقي بعد
الثنيا ٤ انه من النفي اثبات وبالعكس ٥ ان هذا في الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام
وهو الطلب فلا انه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس الا زيدا اكرمهم
او لا تكرمهم الا زيدا في الخارج كالامر والنهي او بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده
دل على انتفاء النسبة النفسية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في المستثنى
لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن
في النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسي فيه وبعد النفي ثبوته لكن عقلا
لان النفي العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفي عقلا عن غير المستثنى
بقي الثبوت له فيه **تنبيه** كفى كرامة للحنفية اعتراف فضل متاخريهم بان لا تعرض
في الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف ايضا لانه في معناه
ثالثها في ادلة المذهبين لنا في انه تكلم بالباقي بعد الثنيا اي استخراج صوري
وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد اولا نحو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما لان سقوط الحكم بالمعارضة محال في تعالى فلا يتصور في الاخبار
عن الخارج لا سيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز
وثانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة وتكلم بالباقي بعد الثنيا
اي معنى كما مر وثالثا انه بخلاف النسخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل
من الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كاوصيت بثلث مالي الا ثلث مالي تثبت
الوصية وطريقا لمعارضة يقتضي استواء البعض والكل كالنسخ ولا وجه

للفرق

للفرق باداته في الاستثناء الى التناقض لا في النسخ والا لادى استثناء البعض ايضا
ولان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم للاختلاف ورابعا انه بخلافه
لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوي في القوة كالناسخ او فهو تبع له والتبع
لا يعارض اصله اجماعا وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر باقيا حكمه بصيغة
بقاء المشركين بعد تخصيص اهل الذمة ولو كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد
واحدا والعشرة في السبعة غير باقية بحقيقتها قيل وليصير مجازا قلنا خلاف الاصل
فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلما بالباقي قيل عدم بقاء حكم الصيغة
مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه لتقابله المعارض اما التكلم بالشيء بلا حكم
ولا انعقاد له فسائغ شائع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعدم لمانع قيل فليكن بعد
المعارضة كذلك قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة وسادسها
قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فمعناه ليس له ذلك عمدا الا ان
له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروي ولذا الكل وجب الكفارة والخصم يحمله
على المنقطع فرارا عنه ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل **فرع** بعتك هذا العبد
بالف الا نصفه بيع النصف بالف لدخوله في البيع لا الثمن وعلى ان لي نصفه
بيع النصف بخمسمائة لان على شرط معارض لا يستقل له ولانه في المعنى ليس شرطا
بل بيع شيء من شيئين فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري و
منه والبيع من الثمن صحيح اذا افاد كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه من
الثمن كمن اشترى عبدين بالف احدهما ملكه وكشري رب المال مال المضاربة
ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث
يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا ١ الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملهما
بيان التغيير ٢ الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه و
هو بيع شيء من شيئين ٣ صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي في انه اخراج
بعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة اولا ان اعدام التكلم الموجود
انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة
اولى وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم
النفي وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فمعارض للاجماعين بدفع بانه
استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما ان المجموع عبارة تصلح
لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما
قصدا بل لا انما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك المقام

لا مطلقا لما مر من قوله تعالى الا خطأ ولما سيجيء من نحو لا صلاة الا بطهور وثانيا لان الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا من الاثبات بعد النفي قلنا لا اشارة به بالوجهين فلان الاصل في التوحيد التصديق القلبي لا الذكر اللساني اكتفى بعد النفي قصد انكار الدعوى لتعدد بالاشارة الغير المقصودة في الاثبات لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم بالاسلام قائم بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل تكلما بالباقي ونفيا لا للمطلق الالوهية بل لها عن غير الله ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفي والاثبات مقصودا الطريقة سلكها بعض اصحابنا الابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي انه لو كان اثباتا لا لزم قولنا لا صلاة الا بطهور كل صلاة بطهور ثابتة اي جائزة لوجهين ١ انه خبر لا محذوف اي لا صلاة ثابتة الا صلاة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام انها عامة لا سيما بعد النفي نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة اي فرد واحد فصاعدا منه ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لا اكلم رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليها بالثبوت جعل كل صلاة مقترنة بطهور ثابتة ٢ ان النفي شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالمعنى لا كل صلاة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت و اما صلاة فاقد الطهورين فليست صلاة بل تشبهها اذ الكلام فيما هو شرط ولو كان معناه لا صلاة بغير طهور لم يلزم شيء فلما ثبت العموم بالوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلي ايجاب جزئي فلا يلزم الا جواز شيء منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلا نسلم كفايتها في اللزوم واما بعض مطلق الصلاة فلا ينافي العموم الذي ادعيناه ولا ان اللازم ان كل صلاة بطهور صلاة لان المسلوب في صدر الكلام الثبوت والجواز فهذا المثبت في عجزه وبان المنفي الجواز علم ان النفي على حقيقته فلا يحتاج الى التأويل بالمبالغة وبان سائر صفاتها لم تعتبر بالنسبة اليه او بان المنفي ما زعم المخاطب ثبوته كصحة الصلاة بغير طهور وقولنا في لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفي بل ذلك الاباحة الاصلية او بافادة المقام اياها فروعه جعل الشافعي رضي الله عنه معنى قوله الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله فيكفي في سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجري فيه التوارث

والعفو

والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالقصاص وقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء بيعوا متساويا وبين فهم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكيل خاصة ومن شأن خصوص دليل المعارضة الذي هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل التعليل كالا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها يختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط في على الف درهم الا ثوبا قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن لكونه كاملا براسه لا كما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال النسفي رضي الله عنه هذا من ثمرة ذلك الاختلاف يعني لافتقار الجنسية المصححة للحمل على الاتصال هذا ويمكن تخريجها عنده على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك هم الفاسقون في معنى التعليل لعدم القبول وسيبطلهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان القليل باق تحت المستثنى فلا يجعل تكلما بالباقي انه تحت النهي ايضا قلنا الا سواء كالا ان يعفون استثناء حال مفرغ من العام المقدر مجانسا كعدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدرة من المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث تندرج القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون تكلم بالباقي مثله غير ان حالة العفو تستدعي اهلية العافية له وقال ابو زيد رضي الله عنه منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا ينتفي بالعفو بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا ان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ و التقدير الا حال توبة الذين تابوا وفيه تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد رضي الله عنه لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام رضي الله عنه لان التائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكن في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما

الفاسقون فاعترض عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وليس بشئ لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا ورد بان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق اصلا ان اريد الفاسق دائما ويتناوله ان اريد الفاسق في الماضي او في الجملة ولا يصح اخراجه لا يقال المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رحمه الله في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل نظر الى تناوله لفظا اولئك والحكم بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولا ينافيه عدم التناول شرعا بقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شئ الا ذاته وصفاته او نقول عدم التناول الشرعي مستفاد منه لا من هذا الاستثناء والحديث مبين له وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا نفسه والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين بل عقابه بالعفو والثالثة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس من ضرورة الزام القيمة كونه للمعارضة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر رحمهما الله قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا معنى بخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت في الذمة ثمنا وحالا وموجلا وجواز الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الخلقية ولذا يقال النقدان مخلوقان للثمنية فهذا تلقي حكم الشرع من حكم اللغة الناظرة الى الخلقة لا عكسه كما وهم ولجنسيتهما من وجه لم يجز بيع احدهما بالاخر نسيئة وان جاز حالا لان ربوا النقد كالفضل فيترتب على كمال الجنسية رابعها انه يشترط فيه كما في مطلق بيان التغيير الاتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروي عن ابن عباس صحة الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس رضي الله عنه والا فبعيد وقيل يصح في كتاب الله تعالى خاصة لنا قوله عليه السلام وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء بعد وايضا يؤدي تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا وبالعكس قالوا

اولا قال عليه السلام لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله قلنا لعله سكوت ضرورة من تنفس او سعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة وثانيا قوله عليه السلام حين ساله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشئ الاية فقال ان شاء الله تعالى ولا كلام يعود اليه الاستثناء الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا ولانه في معنى الا ان يشاء الله قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اي افعل تعليق ما اقوله باني فاعل غدا بالمشية ان شاء الله او اذكر ربي ان شاء الله او اذكر هذه الكلمة واذا قدر اذكر فالاول اولى لقوله تعالى واذكر ربك وثالثا ان قول ابن عباس رضي الله عنه متبع لكونه ترجمان القران ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر من سماع دعوى نيته او على ان الاتيان بعد شهر بالعبارة الفصيحة نحو اني فاعل غدا ان شاء الله امتثال للامر المستفاد من نهي الاية او لقوله تعالى اذكر ربك ولمن حصر بكتاب الله اولا ان غير اولي الضرر نزل بعد ما نزل لا يستوي القاعدون من المؤمنين بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراخيا وثانيا ان القران اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما فان كونه عربيا ومعجزا ومخالفته للقراءة الفارسية في الاحكام اية انه اسمهما مع ان الادلة غير فاصلة تتميم ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم مما مر لوجوده في الصفة والحال والاستدراك وغيرها قلنا لو قال لزيد علي الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تغيير لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ وكذا لو قال اسلم الي في بر او سلفني او اقرضني او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح لجواز استعارتها للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل استحسانا نظرا الى ان حقائقها تقتضي القبض والقياس لا يفصل الفصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الي او نقد لكن لم اقبض عند محمد لشيوع الاستعارة له كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رحمه الله لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يقبل اصلا وكذا عندهما لو اقر بقرض او ثمن مبيع وقال هو او هي زيوف فلنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى ينصرف اليها مطلقها صار الزيوف كالمجاز فكان تغييرا والامام رضي الله عنه يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة

وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا كدعوي الاجل في الدين والخيار
في البيع لان مقتضى مطلقها الحلول واللزوم ولو قال علي الف من ثمن جارية
باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه في البيع ام لا بل
ادعي الالف مطلقا او من جهة اخري كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار
القبض في غير المعين ينافي الوجوب وقالا يصدق مع التصديق في البيع وان
فصل لثبوته حينئذ بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب فيه
ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم
قبض المبيع محتمل البيع لا من العوارض قلنا وجوب الثمن للمبيع لا يعرف الا ثره
دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح خامسها
ان الاستثناء يجري في اللفظ لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا اودع الصبي
العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه يضمن عنده لتنوع التسليط الي الاحفاظ
وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص على الحفظ يجعل غيره مستثنى
وعدم ولاية الصبي عليه لا يبطله لان الاستثناء يصرف للناطق على نفسه
فيثبت الاستحفاظ لكن لا يتعدي الي الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم و
صار كالملقى على الطريق فيؤاخذ به لا انه ضمان فعل كما قبل الايداع وقالا الاستثناء
حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لا عام اذ لا عموم للفعل ولئن سلم
فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون استثناء منقطعا معارضا له
ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضي الله عنه في المتصل لكن لا يصح اذ ليس المخاطب
من اهل الالتزام بالعقد فبقي تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما
بتضييع الوديعة سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا
لا مما يثبت ضمنا لانه تصرف لفظي فمن وكل بالخصومة غير جائز الاقرار
عليه او على ان لا يقر عليه يبطل عند ابي يوسف رحمه الله لكون الاقرار مملوكا له
لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت بالوكالة
ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بمعارضة الشرط بل بالعزل عن الوكالة
وقال محمد رحمه الله يصح الاستثناء اما لتناولها اياه بعموم مجازها وهو الجواب
وقد انقلب حقيقة شرعية ديانة اذ المهجور شرعا كالمهجور عادة فالحق بها
فكل من الاستثناء والتقييد تقييد يعتبر فيصح بشرط الوصل لا منفصلا الا
ان يعزله اصلا لا عن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل
ببيع عبدين حيث لا يصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع
احدهما

احدهما واما للعمل بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسالمة لا يتناوله فصح بيان
تقرير وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقيل لا يصح
اتفاقا اذ حقيقتها عينه او مجازها اما عينه او اقرار يتبعه ولا تبع مع عدم المتبوع
والاصح انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رحمه الله لان مجازها
شامل لهما لا عين شيء منهما فصح استثناء احدهما لا على الثاني اذ ليس عملا بالحقيقة
بوجه ولا يصح عند ابي يوسف رحمه الله لا لدليل الاقرار بل لان الانكار عين
للخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل سابعها
ان استثناء الكل والاكثر منه باطل اتفاقا ان بلفظه او بما يساويه مفهوما لا وجودا
فيصح عبيدي احرار الا هؤلاء لاحتمال الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا الا
عبيدي او مماليكي والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي
اولا بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل
بمنعهما في العدد الصريح لا في نحو اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم واحد
لكفاية الاحتمال لنا اولا وقوعه نحو الا من اتبعك من الغاوين وهم الاكثر لقوله
تعالي وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوي اولى و
ثانيا صحة ان يقال كلكم جائع الا من اطعمته وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث
القدسي اورده الترمذي ومسلم لكونه احادا لم يتمسك بوقوعه وثالثا
دلالة اجماع فقهاء الامصار على لزوم الواحد على من قال علي عشرة الا تسعة للمشترط
الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيبقى
غيره قلنا لا نسلم بل تكلم بالباقي ولو سلم فليجز باتباع ادلتنا اما استقباح
على عشرة الا تسعة ونصفا وثلثا فلا يقتضي عدم صحته بل ذلك للتطويل مع
امكان الاختصار ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لا نزاع في امكان رده
الي الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الي الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله الي
الجميع كالشرط وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري وعليه ابن الحاجب
والمرتضى بالاشتراك فهم كالحنفية في الحكم وهو عدم الرد الي غير الاخيرة
بلا قرينة لا في التخريج لان عدم ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال
ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية عن الاولي فللاخيرة والا فللجميع
فظهوره اما بالاختلاف نوعا اي انشاء وخبرا او اسما المستثنى منه او محكوما
به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضمير الاول وان لا تشترك الجملتان غرضا كالتعظيم
والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها الاختلاف

اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والا لم يجعلها اسما فالثلاثة
الباقية باعتبار اشتمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار
الشرط الثاني عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتملة على شرطين
صور ظهور الاضراب وهي الاربعة من الثمانية التي فيها الاختلاف اسما والثلاث
من الاثني عشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة لا اختلاف فيها
بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور
ظهور عدم الاضراب والامثلة غير خافية **تنبيه** صورة رجوع الاستثناء
الى الاخيرة عند الواقفية اعم من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم
من الاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور
الانقطاع اخص من عدم ظهور الاضراب **تنزيل** ففي قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة الاية عند غير الشافعي وابي الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجيء
مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لا تعلق لها بالحكام وبالحد وما قبلها فعلية
انشائية خوطب بها الحكام للحد اذ هذا الاختلاف مع الاشتراك في
الضمير والتسبب عن الشرط امارة الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض
كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي شذ فلا يصح الاشتراك
فيهما دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهم وقيل الغرض تعليل السابق قلنا
لا يناسبه الواوات اذ يراد انه في معرض التعليل وان لم يسق له لا يتم التقريب
وعندهما الى الجملة للاشتراك المذكور غيرانه لا يرجع الى الجلد لكونه حق
العبد قيل يرجع باعتبار اندراج الاستحلال في واصلحوا وفيه ان يتوقف
قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك لنا اولا ان رجوع
الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة
وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة عن الباقي بعد الثنيا ومقدما
على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما يصار اليها للدواعي كاعتبار الوصف
مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل والغاية جزءا من المغيا
او منهيا لوجوده ومقررا والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى
الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به والثابت بهذه الضرورة المشتملة على
وجوه من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما امكن بخلاف الشرط
وسائر المتعلقات الغير المستقلة وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة
على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولى بكمالها متيقن و

ارتفاع

ارتفاع بعضه بالاستثناء وتوقفه على المغير مشكوك الجواز ترتبه على الاخيرة
فقط فالوقوف عند ما تحقق وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولا
نقلب لجواز كونه للاولى الدليل لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله
وثالثا انه في على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية
قيل الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان ما
يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف قيل الكلام
في الجمل وهذه مفردات قلنا في المستقلة اولى قيل لتعذر عوده الى الجميع
والا كان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثنائه منهما وكان لغوا للزوم الستة
على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخيرة لقربها حتى لو تعذر للاخيرة
جعل للاولى نحو عشرة الا اثنين الا ثلاثة يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك
بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كلا المستثنى
والمستثنى منه وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل
الشك منزل فيه فلا تناقض لرجوع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو
اذ يلزم الستة حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذ القاعدة
ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع الثانية عن الاولى
فيعرف الباقية للشافعي رضي الله عنه اولا ان الجميع بحرف الجمع كالجمع بلفظه
قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال وثانيا القياس على الشرط قلنا قياس
في اللغة ومع الفارق لما سلف وان الشرط مبدل للتنجيز الى التعليق لا مبطل
لا كلا ولا بعضا كالنسخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك وانه
يجعل مقصود المقام المنع او الحل لجعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا يقدم الا على ما
يرجع اليه الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه
الفصل لفظا لا تقديرا فالظاهر ان التاخير لفظا وهو خلاف الاصل لا تقديرا
عنه فيعارضه وثالثا انه في على خمسة وخمسة الا ستة للجميع قلنا مفردات
وليس المستقلة مثلها في الاشتراك ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدة
الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما يصلح له وللاخيرة للموافقية المشتركة او
لاحسن الاستفهام ايهما المراد قلنا لعله لمعرفة الحقيقة او لدفع احتمال خلاف
الظاهر وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة وللجمع والاصل الحقيقة قلنا المجاز
اولى **ومنها الشرط** وفيه مباحث **الاول في تعريفه** قد مر ما هو الصحيح

عن مشايخنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه الغزالي بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي المعرف ذات المشروط والموقوف مفهومه وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي وقيل ما يتوقف عليه تاثير المؤثر اي لا ذاته فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تاثير لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤها ولا خفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء

الثاني في تقسيمه قد مر انه تعليقي جعلي وحقيقي شرعي او وضعي او عقلي على منع الخلو والثاني كالطهارة للصلاة والحياة للعلم والاول وقد يسمى لغويا هو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غد فانت طالق او مقتضيا له جعلا نحو ان كلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعا نحو ان طلعت الشمس فالبيت مضيء وقد تدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه للوجود وهو ما لا يبقى للمعلول امر يتوقف عليه سواه فمن شانه ان يخرج ما لولاه لدخل اذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على امر اخر نحو اكرم بني تميم او عبيدي احرار ان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وبهذا عد بيانا او تخصيصا كذا قيل والحق انه يخرج اما ما لولاه لدخل كما في ذلك او ما لولاه لاحتمل الدخول اي على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن لان اذ كل منهما اخراج الداخل على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه في حق تاخير انعقاد الجزاء علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا ينبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا الحكم وتاخره اثر الاثر ولذا لا يحنث من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه اللازم تحقق اقتضائه ولذا جاز التعجيل في ان تصدق بدرهم غدا لا في اذا جاء غد فعلي ذلك وعند الشافعي رحمه الله في تاخير حكم العلة المنعقدة بناء ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثره لان المعتبر

عنده

عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد علة فقيه بحث من وجوه ١ انا لا نسلم ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم باخره والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقريب فلا يترتب الاعدام كيف وهل النزاع الا في ان التقييد لا يكون اعداما ٢ ان اريد بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزءا بل بعضه وان اريد التطليق والتقييد له لا الجزئية ٣ ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة منه فكيف يظن بمثل الامام رضي الله عنه مخالفته والثمرة بطلان تعليق نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكاة بعد النصاب والمال يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا لنا في الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا تكون سببا للكفارة بل سببها كما قبل الحنث فبينهما تناف والمال في حقوق الله تعالى غير مقصود لتنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة في الزكاة لكونها صلة فالمالي فيه كالبدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وقياسه على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع يحتمل الخطر عكس الاسقاطات المحضة فكان القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفعت بدخوله في الحكم لانه ادني الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمرته ان الاخراج لايجاب عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلولا ايجابه العدم لترتب الوجود على علته وعندنا بالعدم الاصلي لا الشرعي لعدم علته فلا يجوز تعدية ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكاتها لا تجب الزكاة في السائمة وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح الاية لا يوجب عدم حل نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالايات المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والاخر جزأ منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد معلقا ومرسلا كالطلقات الثلاث المعلقة بشيء والمنجزة قبل وجوده اما وجوده بالشخص فباحد الوجهين

معيناخلافا له فيها وفي كون طول الحرة الكتابية مانعا نكاح الامة روايتان
عنده فمنعه مع فهم عدم ما نفيته من الاية لمعارضة امكان صيانة الجزء عن
الارقاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها **الثالث** في اتحادها واحدا ومتعددا على
الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على التفريق فعلى حصول ايهما وهو
المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الاخر لان احد الامرين واحد لا متعدد
وكذا الجزاء فاللازم حصول واحد او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات
الثلاث تسعة **فرع** في ان دخلتما فانتما طالقان فدخلت احداهما قيل تطلق
الداخلة اذ المراد عرفا تعليق طالق كل بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط
دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايهما كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول
كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء
وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية
بخلاف تعدد التالي والاصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط
ففي قوله لاربع عنده ان حضتن فانتن طوالق لا يقع شيء عند حيض البعض
بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قال حضتا فصدقا الواحدة او المثنى
لا يقع شيء او الثلاث تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها فقط نعم
لو قال ان حضت حيضة يكفي في طلاقهن حيضة الواحدة لان الحمل على
نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيا حوتهما اولى من اللغو والمحال كما
عرف فتطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة حسب لانها
امينة في حقها دون حق غيرها فيما لا يعرف بجيضها بخلاف الحرمة والعدة
وفي قوله ان دخلتما دارا لا يحنث الا بدخول الكل اما اذا تقابل الكل في نفس
الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عندنا
حملا للتقابل على الجمل وعند زفر رحمه الله بدخول كل في دارين كان دخلتما هذه
ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكدخلتما دارين واما في مسألة وهذه مع
ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشيئة كل منهما في
حق نفسها لان المتعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشيئة تعليق
طلاقها بمشيئتها كقوله ان شئتما طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان
شئت وعندنا مشيئتهما معا لطلاقهما معا في المجلس فلا يقع بمشيئة احدهما
لها او بمشيئتهما لاحدهما او لمشيئة احديهما لها او لصاحبتها او بموت احديهما
قبل المشيئة لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق كما ان دخلتما

هذه

هذه الدار والحق لنا ما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط لا يقابل
المشروط بالكل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لا تاما بمعنى التوقف
عليه لا بمعنى عدم التوقف الا عليه والكفاية في ترتب التالي **ذنابة** قياس الشرط
اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والنفي
ففي اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر دليل الجزاء المحذوف لا جزاء اي لفظا
والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تنجيز فلم يجز جزمه لا استقلاله لفظا وقد
مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية للشائبتين ولذا اختلف فيه واتفق على
اطلاق الجزاء عليه **ومنها الصفة** نحو اكرم بني تميم الطوال فيخرج القصار و
البدل نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع فيخرج غير المستطيع والغاية
نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون **تتمة** هذه الاربعة كالاستثناء
في وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انه للجميع او الاخير والاختلاف والاختيار
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الشرط للجميع والفرق سلف من وجوه اربعة
وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما **ومنها تخصيص
العام** وفيه مباحث **ا** انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل
حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو ما مر والمنفصل
المتراخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد
المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ
اما بالعقل فقطعي كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات التامة بخطاب
خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المعتبر
قيد باللفظي ايضا **الثاني** في جواز التخصيص بالعقل خلافا لشرذمة
لنا خروج الواجب القديم عن نحو الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير لاستحالة
مخلوقيته ومقدوريته وغير المكلف من نحو ولله على الناس حج البيت
لعدم فهمه كذلك بالعقل قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ممنوع
اذ القائل انا فاعل كل شيء لو اراد نفسه لخطئ لغة قلنا التخصيص للمفرد و
عمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه
بل وحين التركيب ايضا غايته الكذب والخطأ لغة غيره وغير لازم منه
قالوا اولا ليس العقل متاخرا والبيان متاخر عن المبين قلنا الواجب تاخر
صفة مبينة لا ذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا
قلنا فرق فان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب عن نظر العقل

بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثانيا ان ترجيح العقل على الشرع عند
التعارض تحكم قلنا لا نسلم بل صرف للمحتمل الى القاطع الثالث في جواز تخصيص
الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضي وامام الحرمين اذا علم تاخر
الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقا ومن وجه في قدر ما تناولاه ولو
جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم التعارض في ذلك القدر وكذا
عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتاخر اذ لو تراخى كان ناسخا ويبقى العام في الباقي
قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي ومالك رحمهما الله
يخصصه الخاص تقدم او تاخر او جهل لنا في الجواز وقوع ما مر من تخصيص
الربوا من البيع والمستامن من المشركين وفي اشتراط تاخر الخاص اولا ان قوله
لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة
العادية القطعية فيصير نسخا قبل تخصيصه ممكن فيصار اليه دون النسخ
لاولويته لاغلبيته وكونه دفعا لا رفعا كما اذا تاخر قلنا لا يعارضان ما ذكر من
الدلالة العادية فضلا عن الترجيح وثانيا قول ابن عباس رضي الله عنه كنا
ناخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا قيل محمول على
ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سيبطل دليلكم وفي اشتراط وصله
ان التراخي يقتضي سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع للمخصصين مطلقا اذ لو لم
يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض ببطلانه
اما كون العام محتملا فقيل لجواز ان يراد به الخاص وقد مر انه من احتمال المجاز
فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او للخصوص او يتوقف قلنا قد ابطلنا
الاخيرين فلا يؤثر بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا وللمانعين مطلقا
ان المبين هو الرسول لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا الكتاب ولا
قلنا معارض بقوله في صفة القران تبيانا لكل شيء والحق ان الكل ورد على لسانه
فهو المبين تارة بالقران وتارة اخرى بالسنة الرابع في جواز تخصيص السنة
بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسالفة الخامس في جواز تخصيص السنة
بالقران لقوله تعالى تبيانا لكل شيء قالوا هي تبين القران لقوله تعالى
لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين لكل منهما السادس في
جواز تخصيص القران بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب الى الائمة الاربعة
لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ
وقال ابن ابان رحمه الله بعد التخصيص بقطعي متصل او منفصل وقال

الكرخي

اي التخصيص بخبر الواحد

بخبر الواحد

الكرخي رحمه الله بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمنفصل ليس ناسخا
عندهما وتوقف القاضي بمعنى لا ادري لنا وقوع تخصيص الصحابة من قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم نكاح المراة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكح المراة
على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور كما خص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع
منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص
اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم للتخصيص بخبر
الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعي الدلالة كما مر و
الثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص بطريق
التعارض لا لرد عمر خبر فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى
المخصص لقوله تعالى اسكنوهن اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد
بدفعا لابن ابان ولذا لا يخصصه اول الامر الا قطعي وبعد ما خصص صار
ظنيا وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى
مراتب التجوز بالجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل
فيعارضه الظن وفي تخصيصه الاول بالظني نظر لان يريد ظنيا يكون
سندا للاجماع للقاضي ان الكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بالعكس فتعادلا
فتوقف قلنا يرد لا دلالة كما مر السابع في ان الاجماع يخصصهما كايجاب نصف الثمانين
على العبد بالاجماع المخصص لاية حد القذف ولا بد ان يتضمن نصا مخصصا يكون
سنده نصا او قياسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول على خلاف
المنصوص متراخيا كما يتضمن نصا ناسخا لكن لا اجماع فيه كما لا نسخ بعده والحق
عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص
مع التراخي بل ذلك بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان
امكن العمل بهما والا يطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون مخصصا الثامن
من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة والمخالفة وذكروا
في مثال المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله خلق
الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص
بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للمنطوق والجمع بين الدليلين
من احكام المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى
منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذ لم يرد

مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول والاغتسال
في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال
لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن
سلم فيحتمل ان يراد اذ بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله لا بمعنى يدفعه **التاسع**
فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصال في الصوم بعد نهي الناس عنه
يخصص العموم ان قيل بحجيته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة في حقه فقط
وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ تحريمه وبدليل عام في جميع افعاله
مثل خذوا عني مناسككم اي عباداتكم الا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان
الامر لا يقتضي العموم فحينئذ يصير مخصصا بالنهي الاول من هو خاص من وجه
وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد او داخل تحت الارادة
فيلزم على الامة موجبة لا الاقتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل
وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف **لنا** ان العام المتاخر ناسخ
قالوا تخصيص دليل الاتباع بالنهي الخاص المتقدم جمع بين الدليلين **قلنا** الجمع
من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل
الثاني مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص **العاشر** علم الرسول بما
فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات
القسم الثالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجيء فلو تبين علة لتقريره
الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
اذ سكوته عن انكار غير الجائز لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق
شيطان اخرس وان لم يتبين فلا يتعدى لا قياسا لتعذره ولا بالحديث
لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا
وها هنا لم يعلم **الحادي عشر** مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص
والصحيح ان كان هو الراوي وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر لكنه اذا
لم يكن الراوي يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه **الثاني عشر** ان العام قد يخصص
بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع
من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه بها استحسانا كمن حلف لا ياكل
راسا يقع على المتعارف الذي يباع في السوق ويكبس في التنانير وهو عند
ابي حنيفة راس البقر والغنم وعندهما الثاني فقط او بيضا يختص ببيض
الاوز والدجاج ونحوهما لا سائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط

ببيض

ببيض الطيور لا السمك او طبيخا او شواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقلي
اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض والباذنجان والجبن والسلق والجزر وهذا
احد اقسام ما تترك به الحقيقة ذكرناه تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى
وقيل لا تخصصه وهو القياس لان الحقيقة اللغوية **لنا** ان الكلام للافهام
فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف قطعا فينصرف الفعل
المتعلق به اليه انصراف اللفظ الغالب استعماله في احد متناولاته عرفا اليه
كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد الغالب لا سيما في الايمان المبنية
على العرف **قالوا** العادة في التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى
الخصوص بخلافها في غلبة الاسم **قلنا** غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم ولئن
سلم فالتخصيص كل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ فيجوز
صرفه بالسياق والسباق والحق الحال كما سيذكر وليعلم ان هذا نظير الحقيقة
المهجورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة
معه غير ان التعارف هاهنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع
القدم للدخول والتوكيل بالخصومة للجواب **الثالث عشر** ان الخاص الذي
يوافق العام في الحكم ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصص
كما مر والا فلا خلافا لابي ثور فان قوله عليه السلام في شاة ميمونة دباغها
طهورها لا يخصص ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو فرع مفهوم اللقب
وسيجيء انه مردود **الرابع عشر** ان رجوع الضمير الى بعض ما يتناوله العام
كضمير وبعولتهن احق بردهن الى الرجعيات من قوله تعالى والمطلقات
يتربصن لا يخصصه خلافا للامام الحرمين وابي الحسين وقيل بالتوقف
لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر لمجازيته لا يقتضيه في الاخر قالوا
فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه **قلنا** لا يسمى مخالفة كاعادة الظاهر
مقيدا للموافقة لا بد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة
ولا مرجح **قلنا** في تخصيص الظاهر تخصيص المضمر دون العكس فهو اولى
ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل **الخامس عشر** يجوز
تخصيص العام بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا
كابن ابان وغيره كتخصيص المديون من قوله خذ من اموالهم صدقة
قياسا على الفقير لما خص منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآلي
والجواهر والتخصيص في الجملة منقول عن الائمة الاربعة والاشعري و

كمفهوم الرافع عنه

[illegible]

تخصيص العام

وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه او ما علته ظاهرة كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان من دهش العقل المانع عن تمام الفكر او الذي لو قضي بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفي تاثير الفارق فيه والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف الامام والقاضي وحمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فقراين احاد الوقايع ان رجحت خاص القياس عمل به والا فعموم الخبر وقال الجبائي يقدم العام جليا اولا ومخصوصا اولا فهذه ثمانية مذاهب لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظنيا لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر وهو المراد بقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد في خبر الواحد في امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب رحمه الله ما ثبت علته بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتنزل منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما ثم الالزام بذلك انما يرد عند الابطال وههنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به واذا كان الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لا نسلم ان اعمال الدليلين جائز انما كان لو عند تساويهما قوة والا تعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي رحمه الله وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لان المقصود لا طريقه كيف وهو بعد حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر في حديث معاذ وصوبه الرسول قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانما تخصصه مشهورا او متواترا وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل بيانا واعمالا بهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس بالاجماع ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع

علي صحة

علي صحة مطلق العمل به لا على صحة كل قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة على العمل بالظن وانه حاصل وبعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب للكرخي ما مر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظني قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف او ظاهر الاندفاع ورد مما يستدل على على ان القياس لا يخصصه مطلقا بان العلة المستنبطة انما تخصص لجهة لا مرجوحة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه وينتفي باحتمالين اخرين مبهما وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجري في كل تخصيص ليس بنفي لجواز العلم برجحان المخصص وقصد العمل بكلا الدليلين عند التساوي لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو اذا لم يعرف بينهما شيء من الاحوال الثلاثة فيلزمه لولا الحكم بالمساواة حينئذ وبانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام

المقصد الثالث في بيان الضرورة

وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة ١ ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كاية وورثه ابواه فلامه الثلث لان بيان نصيب احد الشريكين بيان لنصيب الاخر ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لا قياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والا فكل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباقي لعامل اخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة ٢ ما بثبته حال الساكت القادر كسكوت النبي عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل من مسلم حتى لو سكت عما سبق نهيه كان نسخا لا استغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر والا لما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذ المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر كشرب الخمر او الذهاب الى الكنيسة فكونه لا يدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة رضي الله عنهم عند ناكلهم في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وشبهه بدلالة حال هذه البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة حكمها

وهو رجل من بني عذرة تزوج امة ابقة مغرورا وولدت فاستحقت وكانت اولجاد ثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام ومنه سكوت البكر في النكاح بدلالة حال الحياء والناكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم لم يجعله اقرارا لاحتمال الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة اذ حاله لليمين الواجبة بغيرها وهو حق المدعي في حمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولاد امة ولدتهم في بطون بيان لنفي نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كان منه والسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان للنفي ٣ ما يثبته ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرارا وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه بشيء منهما كيف وقد يمكن ان يكون سكوت المولى لفرط الغيظ او لان يتامل في صلاحيته للاذن فيها وكذا سكوت الشفيع ٤ ما يثبته ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعي مجملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميزه عينه متعارفة في نحو مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرارا وكذا مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما يثبت في الذمة في عامة المعاملة كالمكيل والموزون بخلاف له علي مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يكون الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين كشيء واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف اليه المضاف يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر واتفقوا في له احد وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب مبهمين متعاطفين والعطف للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في علي مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة

اثواب او شياه وابو يوسف جعل علي مائة وثوب وشاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبري ليس الا في متحد الجنس بخلاف مائة وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المقاسمين وذا في الحقيقة بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه برأي القاضي لا بدونه كما في غيره **المقصد الرابع في بيان التبديل** وهو النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وفيه مباحث **الاول في تعريفه** هو لغة التبديل وهو اخلاف شيء بغيره ولذا سماه به في قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية ود ا يعتبر تارة في نفس الشيء فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيعبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ومنه مناسخات المواريث لانتقال المال في الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها في الاشباح والتعبير عنه في القران بالتبديل ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا رحمهم الله ففي كل من المعنيين الاخرين مجاز باسم اللازم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم شرعي دليل شرعي متراخ فالدلالة اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون اخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا باطلاق الظاهر في البقاء ومن اللفظ والخطاب كامام الحرمين والغزالي فاولا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به ويسمى ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان تكون الته كما ان عدم الالة القتالة شرط بقاء المقتول وتفسير القول بالكلام النفسي وتمثيله بمدلول النسخ ينافي وقوع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النفي الخفي وثانيا ان لفظ العدل نسخ حكم كنا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الا عند تاويل الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية ونخرج بقولنا على خلاف حكم شرعي اي ما ينافيه لا ما يغايره رفع المباح الاصلي ولا بد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق

بالاحكام الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلاة وحرمتها
على نحو الجنب وبقولنا دليل شرعي دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون
على عدمه كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت
وبتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبتراخ المخصص
ونحو الاستثناء لانه دافع والناسخ رافع لا ابقال لا يصح كونه رافعا فانه
اما الحكم وتعلقه وهما قديمان فلا يرتفعان لان القديم بنا في العدم واما الاثرها
وهو الفعل فليس الفعل الماضي والحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل فيل
لان ما في المستقبل اذا نسخ لم يكن وما لم يكن لا يرفع فما في المستقبل لم ينسخ وقد
ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف
يرفع لانا نقول قدم ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان يكون
محل النسخ اياه لكن شبهة الاشاعرة فيه ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ
ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى طاقته في علمنا كما مر
اما بالنسبة الى علمه فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا
الامد فالمرتفع دوامه الظاهري الاستصحابي لا الحقيقي وهو المراد بالتعلق
المظنون في المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب التنجيزي
الذي هو اثره ليس بتحقيق كما ان اختلافهما اعتباري وفي الحقيقة شيء واحد
ولان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه
الذي قررناه فذلك هو وهو الثاني في جوازه اجمع اهل الشرائع على جوازه
الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على وقوعه
الا ابا مسلم الاصفهاني لان كلا منها يسمي نسخا تخصيصا عنده والحكم الاول مقيد
بالغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء وبذا يعلم ان ليس النزاع
في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن بل في ورود
نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى وعيسى عليهما
السلام بشرع محمد يحتمل ان تكون لتقريره او تقريره او نسخ البعض وعينا لازم
منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة لنا في مجرد جوازه القطع به عقلا اما
اذا لم يعتبر المصالح اي للعباد فالله غني عن العالمين فظاهر لان الله يفعل
ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز
اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير المدبر به
وان كان غيبا عنا كشرب الدواء ففي ذلك حكمة بالغة لا بداء كما في الامانة والاحياء

وفيها

وفيها امر آدم عليه السلام باستحلال الاخوات والجزاء لمحوا ونسخ في سائر الشرائع
قيل بناؤه على حجية شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفه واولى منه ان يقال انه حرم
عليه اذا وجد اولادا اولاده لاندفاع ضرورة التناسل وليس بشيء لان الكلام
ها هنا في مطلق النسخ لا في النسخ بشريعتنا اما وجوب الختان يوم ولادة
الطفل في شريعة موسى بعد جواز تركه في ابراهيم عليه السلام وحرمة
جمع الاختين عندهم بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبت
بعد جوازه قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية
ولا يرد بان الاباحة فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان
تقييد الحكم بالشرعي مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها
تشريع منهم فكانت احكاما شرعية لليهود اولا قول موسى عليه السلام
تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وهذه شريعة موبدة عليكم
فانه متواتر قلنا على ان التابيد قد يستعمل في الزمان المديد لا نسلم انه قوله
ومتواتر كيف وكتابهم محرف ولا يصلح حجة ولذا اختلف نسخها ولم يجز
الايمان بالتوراة التي فيهم بل بالتي انزل على موسى عليه السلام وكيف تواتر
بعد بخت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار التوراة وقيل
اختلقه ابن الراوندي ويؤيد كونه مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبي عليه السلام
والا لاشتهر عادة ولو كان لفعلوه عادة وثانيا ان النسخ لحكمة ظهرت بداء ولا لها
عبث وكلاهما على الله محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس المصلحة كما في شرب
الدواء لا العلم بها فلا بداء وستره كونه بيانا بالنسبة اليه والا فان وجد
المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والا فلا ثبوت فلا نسخ او لا الحكم لكن
المنفي قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه ما لا مصلحة فيه وان سلم
انه ما لا قصد الى مصلحة فيه يمنع استحالته على الله تعالى وتنويره ان اريد
بظهور الحكمة تجددها اخترنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا
النفي ولا عبث ولا احالة فيه وثالثا انه يوجب كون الشيء حسنا وقبيحا معا
لا يجاب بانه في زمانين كما ظن والا فلا رفع قيل ولان اجتماعهما على مذهب
من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان واحد وليس بشيء
لان المجتمع فيه الفعلان المامور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال
النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول فلبقائه بالاستصحاب لا ابقال ليس
بحجة عندنا فلا علم بحكم الا حال نزوله لانه حجة اذا علم تغيره فان العلم بعدم

نزول المغير في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم بعدم المغير اذ لو كان لبين
قطعا ولان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى
زمان نزول الناسخ على احتماله وهذا كله في زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين
الثابت بالتواتر الموجب المؤبد لانسداد باب الوحي بعده المقتضي لامتناع
النسخ يفيد البقاء يقينا واما الثاني فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية
في الحقيقة ورابعا ان الحكم الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤبد
فلا نسخ لابديته او حجة التناقض والتادية الى ان لا يمكن التعبير عن التابيد
والى نفي الوثوق بتابيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالي باطلة باعترافكم
قلنا بعد ما مر انه مغيا عند الله ولا بيانا في رفعه بالنظر الينا لا نسلم الحصر بل
مطلق عن القيدين فيه ولو سلم فالتابيد قيد الواجب والنسخ للوجوب
اي الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب الموقت قبل وقته مع المنصوصية
فهذا الى فلا تناقض ولا تادية لان المنسوخ غير ما عبر عن تابيده والوثوف
ثمة ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد وفيه بحث فاولا لان نسخ الوجوب
يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب المؤبد لم يبق جوازه
فارتفع تابيده ايضا وفيه سر واضح حجابه يكشفه لوقته كتابه وثانيا لان
ترديدهم بانه اما مغيا او مؤبد انما هو في محل النسخ واذا كان محله الوجوب
كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا وخامسا
انه لو جاز فرفع الحكم اما قبل وجوده والشيء قبل وجوده لا يرتفع واما
بعده اي بعد ابتداء وجوده حالة بقائه لاحالة عدمه بعد الوجود لان
انعدام المعدوم ممتنع لكن الموجود لا ينعدم بعينه اي لا يكون المقصود بالنسخ
ارتفاعه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما
معه فلمثله وزايد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما في الفعل
ففي غير محل النسخ واما في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود
الفعل كما بالموت كذا قيل وفيه بحث لان التردد اذا كان في الحكم كان معنى
هذا القسم ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه لا يقال
فالاولى اختيار انه بعد الحكم حالة بقائه قوله الموجود لا ينعدم بعينه قلنا
فلا انعدام لان جميع الموجودات المنعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقائه
لانا نقول المرتفع وجودا كان او بقاء لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه
والا كان موجودا معدوما فالحق ما سنبديه ان الرافع للمرتفع البقاء المظنون

الاستصحابي

الاستصحابي لا المحقق قطعا وذلك كاف لاطلاق الارتفاع فلابد من اختيار
بانيته وسادسا ان الحكم في علم الله تعالى اما مؤبد فيلزم من النسخ جهله
واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده
لعلمه بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت مما يقربه النسخ لا ينافيه ولا يخلو عن
البحث انه لما لم يثبت وقت النسخ كيف ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاؤه المظنون
في نظرنا كما مر ولنا على الاصفهاني اولا اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل
الشرايع تنسخ اي احكامها المخالفة وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ و
هي ثابتة ثبت والا جاز اثباته بالادلة الشرعية بلا دور وقفها الاجماع قبل ظهوره
ومنها نحو قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها الاية وثالثا ان التوجه الى بيت
المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين
والاقربين بايات المواريث وكذا ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للاثنين
وغيرها الثالث في محله وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته
ولم يلحق منافيه من تابيد او تاقيت ثبت نصا او دلالة والا فلا نسخ وتوضيحه
ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية من اسماء الله تعالى وصفاته
وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود كالممتنع او يحتملهما
كالشرعية الفرعية فان لحقه تابيد اي دوام ما دامت دار التكليف نصا كابي
ادخلوها خالدين ولا احمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام فيه ومنه
وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة فهو تابيد في صورة
التوقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر في الكرامات
كالشهادة او لان مفهومه يحتملها ذاتا كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم
القيامة او دلالة كالشرايع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر او توقيت
كان يقول احللت هذا الى عشر سنين او كان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضرة
او المستقبلة لم يقبل النسخ والا لزم خلاف قضية العقل والبدا والتناقض و
الكذب وان اطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا ونقلا
بل ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالشراء يثبت الملك دون البقاء فينسخ
لانعدام الداعي الى شرعه لان الناسخ بعينه ابطله بل اظهره فلم يلزم تناقض
وبدا واجتماع حسن وقبح في ان واحد بل في انين ولو في فعل واحد كايجاب الصوم
غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسماعيل عليه السلام انه مامور به بعد الفداء لانه
فداؤه ومنهي عنه حينئذ لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت محول عما

اضيف اليه بسبب الفداء دل على ذلك قد صدقت الرؤيا اي حققت ما امرت
به بالاتيان ببدله فان الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول اما اولا
لانه لا امر اخر والمامور بلا امر محال وثانيا لان موجب الفداء هو موجب الاصل
كالشيخ الفاني هو المعلوم من نفس الفدية كما عرف وابدي في صورة ذبح الولد
تحقيقا للابتداء فيرو في والده ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح بل بالاشتغال
بمقدماته والا قال اني ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا و
اجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام
على الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هي اذبحك لا ذبحتك
فعبارة الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو امرار السكين على
محل الذبح مرارا بالمبالغة واقول فيه بحث لان هذا الجواب يحقق لاجتماع المامورية
والحرمة بعد الفداء لا دافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالاتيان ببدله على
الكيفية الواقعة من الترويع وغيره هو المامور به من اول الامر فلم يكن ذبح
الولد مطلقا حسنا اصلا فهاهنا مسالتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند
الجمهور ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف
الشارع بالاخبار بشيء شرعي وعقلي وعادي فلا نزاع في جوازه لانه الحكم
في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه لجوازها في الصلاة او حرمتها على الجنب
ونحوهما وهل يجوزان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لا لانه يرفع الثقة
وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان
احدهما كذب والتكليف به قبيح فبناه التقبيح العقلي وان اريد نسخ الخارجي
الذي يطابقه مفهوم الخبر فان كان ما يتغير كوجود الصانع وحدوث
العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله النفسي وهو الجزم
بالنسبة او ما يتغير كايمان زيد وكفره فالمختار لا لما مر خلافا لهم ومنهم
من جازه في المستقبل فقط لان الماضي قد تحقق قالوا اذا قال انتم مامورون
بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب
الصوم لا مدلول الخبر وهو وقوع الامر تنبيهات ا قولنا لا افعل كذا الف
سنة او ابدا ثم قال اردت عشرين سنة جايز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل
والا فغير مسموع لانه بيان تغيير لا نسخ ٢ يمحوا الله ما يشاء ويثبت قيل
اي ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله او بتركه غير منسوخ وقيل يمحو
من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر

م اي الامر والاشتغال بمقدماته

م اي الجواب الصحيح المراد ذبح سنجاب

٣ ثم

لانه من الاخرين ليس ناسخا لقوله وقليل من الاخرين لانه ان صحت الحكاية فزيادة
الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والا فهو الاولى سياقا فالاول
في السابقين والثانية في اصحاب اليمين ٤ ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى لم
ينسخ بقوله فبدت لهما سوآتهما ولا ايات الوعيد بالخلود بالنار بقوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل هي من باب تقييد المطلق بالقراين لان مجهول
التاريخ مقارن ٥ النزاع في غير الاحكام الشرعية اما فيها فكالامر والنهي الثانية
في المقيد بالتابيد والتاقيت ان كانا قيدي الفعل نحو صوموا ابدا او الى كذا
لان الفعل يدل على مادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على
جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد والشيخين ومن
تبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لا يجوز
اتفاقا او ظاهرا لاحتماله نحو صوموا رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في
العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني ويحتمل ظرفا الصوم يجوز عند الجمهور
ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث
الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا لا عندهم للجمهور
ان ابدية الفعل المكلف به لا تنافي عدم ابدية التكليف به كما ان تقييده
بزمان يجامع عدم تقييد التكليف به نحو صم غدا فات قبله ولذا جاز نسخه
اليوم كامر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدا مع
قوة الخصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الابد اولى لا يقال
تقييد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية
التكليف به فاذا انتفى ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول
ان اريد الحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن سلم فلتزم وان
اريد اعتبارها في الفعل وقت التكلم فسلم ولا يقتضي تقييد التكليف
وللمشايخ المتاخرين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعله
غير دائم وموقت لانه ينافيهما وعلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز
تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة لمنافاة نقيض كل لازم
لملزومه فيكون مبطلا لخصوصية التابيد كتابيد الوجوب بعينه وثانيا
ان التابيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولا نسخ
فيه لا بمنزلة التنصيص على وقت فقط من نحو صم غدا او لا يرى ان التابيد
في الخبر قطعي حتى نسب حمل قوله خالدين فيها ابدا في حق الجنة والنار واهليهما

على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا في الحكم اذ لا فرق بينهما في دلالة اللفظ و
ثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمرا ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا
الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه
حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه
بدا فالفرق تحكم واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول لو لم يبن
عدم جواز نسخ المؤبد على رفع نصوصية التابيد كما هو المفهوم من الكتب حتى
فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها
فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التابيد لكن سر المسئلة
عندي ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه
والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنة الابد اما
نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير
زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم
نسخه قبله وها هنا يطلع على خلل نكتهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه
الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا قبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه
ولا نسلم ان النسخ في التنصيص على كل وقت اذا قيد به الوجوب بل اذا قيد
الوجوب فليس الايجاب المؤبد كالايجاب للمؤبد وفي فرقهم ايضا منع يستند
بان نسبة الازمان الى نصوصية التابيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم
عندهم فالرفع وعدمه مشتركان تتمة لا منافاة للتابيد والتاقيت في نصوص
الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو ولا تقربوهن
حتى يطهرن فالتحريم في الحيض وكلوا واشربوا حتى يتبين لاباحتهما في
الليل وهما مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما الرابع في شرطه هو التمكن من
عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية
والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل
ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته
المقدر له شرعا ولا يكفي ما يسع جزءا منه فكل من النسخ قبل دخول وقته
او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبناؤه على ان الاصل عندنا
عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة كما في انزال المتشابه
وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس
وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف

نصا والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء لنا اولا خبر المعراج حيث
نسخ الزائد على الخمسين قبل التمكن من الفعل لان عقد النبي عليه السلام وهو اصل
وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد
الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلقى
بالقبول كالمتواتر لا يمكن انكاره وثانيا انه بعد وجود فرد من المامور به او زمان
يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل ما في العمر فكما بين
النسخ ثمة ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا بل اولى و
ثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح ما
يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق
في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد
كالتصديق والاقرار في الايمان اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت
الفعل فيجوز رفعه بالنسخ كما بالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع
الموت لان شرطه الحياة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل او معه
او بعده لا نسخ لتعين الاطاعة او العصيان من حيث ان ليس كل نسخ محل النزاع
لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود الوقت الذي يسعه بقصة
الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ما تؤمر ولاقدامه وترويعه ونسخ قبل
وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاصيا من حيث امكان ان يكون
موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصي به ومثل هذا التعلق بالمستقبل
لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لاخر الاقدام والترويع رجاء
ان ينسخ او يموت فمثله من عظائم الامور يؤخر عادة لانا لا نسلم عدم
التاخير فكونهما في اول الاوقات لامكان غير معلوم او من حيث انه ليس بنسخ
كامر فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما
بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف
عقد الذمة عن الحرب لا شرعية لبقاء التحريم بعد الوجوب نسخ لا من
حيث انه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا او لم يؤمر الا بمقدمات الذبح
وقد فعلها او انه ذبح لكن كلما قطع شيئا التحم عقيبه او حلق صفيحة نحاس
يمنعه اذ لولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى
الفداء ولكان على اصلهم نوريطا لابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر
انه امر وليس بامر والالتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة و

الظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال
فلا يجوز عندهم فليس شيء منها بشيء ولهم بعد ما مر منا لبد ان الفعل
لا بد من وجه به وقت النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه بركان مامو
به وغير مامور به حينئذ قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه
مامورا به في وقت وجائز تركه في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما
قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض كذا قيل وحاصله ان زمان
التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا يتم الا مع حديث الاستحسان
المار اذ لا نسخ وقت الوجوب وها هنا مسائل الاولى شرط بعضهم
في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اي خطابا لا وضعيا سواء كان فيه
كلفة كالوجوب والتحريم او لا كالاباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه
لنا اولا ان لا مصلحة والا فلعلها فيه بلا بدل وثانيا وقوعه كنسخ وجوب
تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد
نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحي
فشرعية وانما يصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة لهم اولا ما نسخ
من اية الاية ولا يتصور الخير والمثل الا في البدل ولا يجاب عنه بان الاية
هو اللفظ فبدلها لفظ فالمراد نات بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع في الثاني لما
سيجيء ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل والشرعي فلعل الخير في حكمه
الله عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلي ولئن كان فربما كان مخصصا بما نسخ لا الى
بدل ولئن كان فدلالته على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز الثانية شرط
بعض الشافعية كون البدل تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة
بوجوب ثباته لاثنين وتحريم الاكل بعد النوم في رمضان باباحته او مساويا
كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور
على جوازه بدونه لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير
بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهي يوم بصوم
شهر رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزاني بالجلد او الرجم والصفح
عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة لهم اولا ان النقل الى الاثقل
ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لا نسلم وجوب رعاية
المصلحة ولئن كان فلعلها في الاثقل بعد الاخف كمن القوة الى الضعف
والصحة الى السقم والشباب الى الهرم وثانيا قوله تعالى ما ننسخ من اية الاية

والخير

والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس بشيء منهما قلنا خير باعتبار
الثواب قال تعالى لا يصيبهم ظما ولا نصب الاية وقال عليه السلام اجرك بقدر
نصبك وتقول للمريض الجوع خير لك وثانيا قوله تعالى يريد الله ان يخفف
عنكم ويريد الله بكم اليسر الاية والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الاية مطلقة لانها
واللام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل اراده في الاخرة بتخفيف
الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فمجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف
هذا ولئن كان دنيويا وحقيقة فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيص
بانواع التكاليف الشاقة والبليات في الابدان والاموال الثالثة بلوغ
الناسخ الى المكلف بعد الرسول عليه السلام شرط لزوم حكمه فبين التبليغين
لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم لنا اولا لزوم اجتماع التحريم
والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه وكذا
ان عمل بالثاني لعكسهما وثانيا لو ثبت فيه لثبت قبل تبليغ جبريل ايضا بعد
وجوده لاستوائهما في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع
والتالي باطل اتفاقا لهم انه حكم تجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى
مكلف واحد قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعا والا كان تكليف
الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالما والا لم يكن الكفار مكلفين
الخامس في الناسخ والمنسوخ وفيه مباحث الاول الاجماع لا يصلح ناسخا
ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول عليه
السلام اذ لا اجماع فيه دون رايه وهو منفرد ولا نسخ بعده عليه السلام ورد
سقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رضي الله عنه لسقوط سببه لا بالاجماع
وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة به وبالعكس لا الاجماع
بالاجماع فذلك يجوز والفرق انه لا ينعقد مخالفا لهما ولو وجد فينقض هو المعارض
بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص
فهو الناسخ واما لا عنه فالاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ
واما ظني فقد انتفى بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع وفيه
بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه بما لم يعرف
تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته
فلعله لظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع
به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص

قطعي بخلافه واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص
او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو محال واما الايه وكيف ينسخ
القاطع بغيره ولا يقدم الاضعف بالاجماع اما القياس القطعي الذي نص
الشارع على علية علته فالنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذ انما يتم
لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم وكان منشا النزاع ذلك لهم في جواز
ناسخيته مطلقا قول عثمان رضي الله عنه بعد ما قال ابن عباس رضي الله عنه
كيف تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة حجبها قومك يا غلام فابطل
حكم القران بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع من الاية بعدم حجب
ما ليس باخوة وذا فرع ان الجمع لا يطلق على الاثنين ثم هنا بالظاهر لجواز المجاز
ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعقد لا اجماع غيره
الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جليا او
خفيا واستنباطيا او قياس شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية
مطلقا ولابي القاسم الانماطي في نسخ قياس الاستنباط القراني للقران والسني
للسنة لانه بنوعه في الحقيقة دون قياس الشبه او في قياس الجلي في رواية
اما الاول فلان شرط التعدية الى ما لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او
بما فيه نص ولما سيجيء في ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الراي ولو
بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما ظني مرجوح والا
فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا حكم له فلا رفع
وبذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ
للحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولاه لا المحقق والا لما تم نص كامر ولان
ان الظني السابق ثابت حينئذ لولاه ودفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ها هنا
كما من نسخ الظني من الكتاب والسنة بقطعي او راجح منهما قيل بينهما فرقا لان الناسخ
المتراخي ليس موجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه مظهر لا مثبت قلنا
على انه لا يفيد في ابطال منسوخيته غير لازم لجواز ان يكون النص الذي
يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه
لا نفسه لكان شيئا ولا سيما لا نسخ بعده عليه السلام والعبرة في زمنه عليه
السلام بالنص قال الشافعية رحمهم الله القياس المقطوع وهو ما جميع مقدماته
قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التافيف او مساويا
كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة النبيذ على حرمة

الخمر بنسخ المقطوع في حياته عليه السلام سواء كان الناسخ نصا كالنص القطعي على
خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه
اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ فمختلف
فيه كما سيجيء واما بعد حياته عليه السلام فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا وفيه
بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث
ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا اقرار للراي في عهده دون الرجوع اليه
للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون احدهما في الاعيان والاخر
في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد النقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث
يخصص بهما ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطي انه ينسخ بالنص في
الحقيقة قلنا لا نسلم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة المنصوص
حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز الثالث ان النسخ بعدهما اما الكتاب
او السنة وكل بنوعه او بالاخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بها كالاخبار كنت
نهيتكم وخالف الشافعي في المختلفين في نسخها به في رواية لنا فيه ولا امكانه في
نفسه وعدم لزوم المحال لعكسه وبلا منع السمع فانه بيان امد الحكم والله تعالى
بعثه مبينا فمن الجائز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى على لسانه كعكسه وثانيا وقوعه
كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه السلام في المدينة ستة عشر شهرا
وحرمة المباشرة بالليل وصوم عاشوراء وليس في الايات ما يدل عليها بقوله تعالى
فول وجهك والان باشروهن فمن شهد منكم الشهر فيها قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة وبدا
القران او يثبت المنسوخ بشرايع من قبلنا او بقران نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك
لما صح اجماع العلماء على صحة الحكم بناسخية نص علم تاخره عما يخالفه وحجية شرايع
من قبلنا بما قص فيه ولم ينقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرانا بل سنة
لانه وحي غير متلو ولذا لا يجوز به الصلاة ومنه مصالحة الرسول اهل مكة
في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات الاية
وربما يتمسك بنسخ الشرايع السالفة بشريعتنا فيحتمل حجة له لانها ما ثبت لا بتبليغه
عليه السلام فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحي المتلو وقد نسخ كلها
او بعضها في حقنا بقوله وفعله عليه السلام له اولا لتبقى للناس فلا يكون ما جاء
به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل
على مبينته في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ادعيتم منها وثانيا انه مطعنة للناس يوجب
نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في الاقسام الاخر ولنا في عكسه بعد ما

نقدم من مكانه ووقوعه ومنه ما سيجي من ان اهل قبا استداروا في خلال
الصلاة بقول ابن عمر رضي الله عنه ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول
عليه السلام ان المنسوخ بها حكم الكتاب لا نظمه وهي في حقه وحي مطلق مثله
ولا تمسك بنسخ التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت
المقدس لاحتمال كونها بالسنة وهو الظاهر ولا بنسخ الوصية للوالدين
الاقربين بقوله عليه السلام لا وصية لوارث لانه لا يصلح ناسخا وليس بمتواتر
متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا وان تلقته الامة كيف ولم يذكره في الخلف البخاري
ومسلم والنسائي وفي السلف مالك رحمه الله ولان النسخ باية المواريث لا لكونها
مترتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها المعهودة السابقة والا لوجب
ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليست عينها لاعادتها نكرة
ولو سلم لم تدل الاية على تقديم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها
وذلك للجواز كونها شاملة وان لم تكن عينها ولو سلم مباينتها لا ينفيها الا بمفهوم
اللقب بل لان قوله تعالى يوصيكم الله اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل
من الاقارب بعد ما فوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى لا تدرون
ايهم اقرب لكم وقد اوضحها قوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه
فلا وصية لوارث تحريره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواعظ
والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهي طارئ وهي للاقارب كانت مفوضة
الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في اية المواريث
ولا شك انها تنافي المفوضة فنسختها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب
لذلك المنافاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله من بعد وصية
يوصي بها والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية
الاقارب وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب
حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب اخر ولا نسخ بدون المنافاة وقال شمس
الائمة المنسوخ باية المواريث وجوب الوصية لا جوازها فالجواز نسخ بالحديث
وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا بنسخ الامساك
في البيوت والجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله اما لما
روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما واما لان قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا بمعنى الى
فكان وجوب الامساك مغيا به فبين عليه السلام انها له بقوله او فعله وذا

جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوة وتره في حكم السنة
فان تواتر او اشتهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما سيجي ولا بنسخ لا يحل
لك النساء من بعد بقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء لان قوله من بعد محكم في التابيد
ولو سلم فبقوله انا احللنا لك ازواجك الاية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب
ولا بنسخ قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية بنهيه عن كل ذي ناب اما لان
النهي رافع للاباحة الاصلية لا بحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض لان معناه
كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد ولئن سلم فالحديث مخصص لا ناسخ
او لان معناه لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا بنسخ قوله
تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الاية بالسنة اذ منسوخ ولا يبلي
ناسخه لا يقال ولم يظهر في السنة ايضا لان القران محصور دونها ولا نسخ
للمتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطراب فقيل وردت في ان
يعطي لمن ارتدت امراته ولحقت ما عزمه من الصداق على سبيل الندب و
قيل على سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال فمعنى عاقبتم غنمتم او غلبتم
ثم لم ينسخ وقيل نسخ باية القتال وقيل بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
ومع هذه الاحتمالات لا تمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول ابي حين
نسي اية فقال لابي هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت لو نسخت لاخبرتكم
ولم يكن له ناسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها باية لم تبلغه لضيق الوقت
او لعله ظن النسخ بالانسا كيف وقد مر ان السنة لا تصلح ناسخة لنظم الكتاب
ليقوم مقامه في الاعجاز وصحة الصلاة وغيرهما له اولا قوله ما ننسخ
من اية الاية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا او لان ضمير نات لله تعالى
قلنا المراد خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمة او ثوابا ككون الاخلاص
تعدل ثلث القران اذ لا تفاضل في القران من حيث اللفظ وبلاغته لكون
جميع مقتضيات الاحوال مرعيا في كلماته ولذا لم يتفاوت في صحة الصلاة
به وكره فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القران كما فرض مثل السنة والسنة ايضا
من عنده لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبه يعلم
الجواب عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
حيث يكون تبديله من الله كان بالسنة او بالاجتهاد الذي يفعله باذن
الله لا من تلقاء نفسه او المراد لا اضع لفظا لم ينزل مكان ما انزل وثالثا

فقال عليه السلام لو نسخت صح

قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه الحديث فقد دل
على رده عند المخالفة قلنا خبر العرض ان سلم ثبوته ففيما اشكل تاريخه ليحمل
على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ
الكتاب به الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة بالاحاد لا تقييد القطعي بقرائن
الحافة وينسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون لا يقابل القاطع قالوا التوجه
الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا في قبا بخبر الواحد ولم ينكره الرسول
عليه السلام قلنا للقطع بالقراين فان نداء منادية عليه السلام بحضرته في
مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا ببعثه الاحاد لتبليغ
مطلق الاحكام حتى ما نسخ متواترا لو كان واما الثاني فلان النسخ من حيث
بيانيته يجوز بالاحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر
فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهيه تحصيل لتعيين الناسخ من المنسوخ
طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص الرسول بناسخيته صريحا كهذا
ناسخ او دلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص الصحابي خلافا
لمن لم يري التمسك بالاثر ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما انه
ناسخ قولان من حيث ان الناسخ احاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين
او متواتر والاحاد دليل ناسخيته فقد يقبل ما لا يقبل ابتداء كالشاهدين في
الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب
وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي رحمه الله ان قال هذا نسخ
ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده
وفاسد لتاخره في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكذا تاخر الصحابي
او تاخر اسلامه اذ لا يلزم منهما تاخر منقولهما الا ان ينقطع صحبة الاول
قبل الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل متاخرا
ليفيد وذلك لان تاخره يستلزم تغييرين والاصل قلته لا نسلم لان
دفع الحكم الاصلي ليس نسخا تنبيه اذا لم يعلم الناسخ وجب التوقف لا التخيير
كما ظن لان فيه رفع حكمها واحد منهما حق قطعا الخامس الثابت بدلالة النص
يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ احدهما فقيل لا وقيل نعم والمختار جواز
نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب
فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس نقيضه بلا عكس لجواز مطلقا انهما دلالتان
مغايرتان فجاز رفع كل بالاخرى قلنا لا نسلم الكبرى عند الاستلزام والمانع

مطلقا

مطلقا من طرف الاصل ما مر ومن طرف الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا
التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع بالنسخ ذاته لا دلالة اللفظ فلا ذاتهم
التقريب السادس اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه خلافا للبعض ثم بينهم
في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا ان نسخه يوجب الغاء عليته علته لانها
ترتب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع لهم انه تابع للدلالة لا للحكم كما في الفحوى قلنا
بل يلزم انتفاءها انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادهما لا في الفحوى لان حكمة
الاصل ثمة كالتعظيم المحرم للتأفيف اقوى فلا يلزم من انتفاءه ارتفاع الادنى
كالتعظيم المحرم للضرب قالوا انه قسم الفرع بالاصل في عدم الحكم بجامع عدم
العلة ولا يصلح جامعا قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة
وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة هذا جواب للقائلين بالاستدلال
وسيبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين
بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المفيدة له نحو قوله
قل لا اجد فيما اوحي الي الاية واما الى قياس بجامع صالح السابع ان المنسوخ
اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد منها او احدهما والرابع وصف الحكم
فالمورد منسوخ الكتاب ان اختص التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج
نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابراهيم عليه السلام وما روت عائشة
رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك اما بدليل شرعي او بموت
العلماء او بالانساء وقد اجاز في حياته للاستثناء في قوله تعالى سنقرئك فلا
تنسى الا ما شاء الله ولقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها وروي عن ابي بن
كعب رضي الله عنه ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لا بعد وفاته عليه
السلام صيانة للدين لقوله تعالى وانا له لحافظون خلافا لبعض الرافضة
والملحدة فدعواهم مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة لنا اولا
جوازه من حيث ان للفظ احكاما مقصودة كالاعجاز وجواز الصلاة والثواب
بقراءته وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينها وبين الحكم المستفاد منه فيجوز
افتراقهما نسخا كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روي عمر
رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا
من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة تستلزم التحول
بالنكاح عادة وكمتتابعات في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لانه لم يلحق
بالمصحف ولا تهمة في روايته فحمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه وللمنع فيه وهو ان

التواتر في القرانية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم القران جواب هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه السلام انه من عند الله تعالى غايته كونه قرانا فيما مضى بالظن ولا محذور فان القطع شرط فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزواني باللسان والامساك في البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها لهم اولا فيهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لا نسلم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة كما هو اللائق ولذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف وان اريد المخالفة فلا نسلم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها امارته وذا في الابتداء لا البقاء ولذا تكرر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما المثال لان فالتلازم بينهما لو ثبت في الحالين وبذا يسقط ثان لهم ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلاة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان التوسل والتسبب هنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائدته والقران منزه عنه قلنا بعد بطلان التقبيح العقلي انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد التلاوة فائدة كالاحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب المخير كالشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد والمعين كركعة على ركعتي الفجر ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقها بعد من وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه او شرطا كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب رحمه الله من صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكاة في العلوفة بعد نفي السائمة ورد بعد ممنعه محلا لنزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجهه بانه تفريع على تقدير القول به وانكره الشافعية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط وقال عبد الجبار رحمه الله ان غيرت تغييرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان يجعل الاصل كالعدم ووجب استينافه فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالتغريب والعشرين فاورد عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس

ليس نسخا عنده ويجب الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة في الخبر نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها ولئن دفع ذلك فسره ابن الحاجب رحمه الله بكون الاصل كالعدم فقط فاخطا بادراج بعض الحد لانه كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزي فوجهه بان تركه لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد والاجزاء وعدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف اصل المخير مجزئ دونهما وقال الغزالي ان صار الكل شيئا واحدا كركعة في الفجر فنسخ والا كعشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا عن المخير فلا واختار ابن الحاجب رحمه الله مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا ثابتا بدليل شرعي فنسخ والا بجواز ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو مال مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل اخر فمن الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلاثة قبلها بالاجماع وان كان سنده في الاخيرين لا ضرر ولا اضرار في الاسلام فليس تخصيصا والتخيير بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منها حكم شرعي وايجاب الزكاة في المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد ويمين اذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد في التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلاة قالوا المرفوع فيهما عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك الزائد فيهما قلنا برفع الاول حرمة تركهما او وجوب احدهما في الحكم والاخر ان الاجزاء بهما وكل منهما حكم شرعي قالوا حرمة ترك الامرين لا يعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما غير مطلوب لا انه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء امتثال به وعدمه متوقف على شيء اخر والاول لم يرتفع والثاني عدم اصلي قلنا جعل تعيين الامر الواحد بتخصيصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين احد الامرين او الامور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ تحكم يوضحه ان منكر وجوب احدهما او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلي ان لم يعتبر شرعيا ولذا يقال المذكور في صدد الجزاء يكون كله وذا باشارة

العرف ولئن سلم فالحكم هو المجموع ولا يلزم من كون جزئه عدما اصليا كون المجموع
كذلك على ان الاجزا قد سلفنا انه حكم شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان مذاهب
الخصوم اجمع وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم
اصلي وكل مبني عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل
الرجل ومسح الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين القسمين والشاهد واليمين
قلنا عدم الخلف ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها النص عنه ولو ارتفع شرعية
الحكم بذلك العذر لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم
الخلف والتخيير بين الامرين يجعل كل واحد اصلا فليس هنا استخلافا ولذا صار نسخا
دونه ففي المسئلتين الاوليين بالخبر المشهور الذي يراد به وينسخ اتفاقا والثالثة
ممنوعة فالثمرة عدم جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفي ان
زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا اذ لا تاثير له في عدم اجزاء مسبب بعد
سببه اتفاق لا اجماع اذ قال بعضهم ايجاب صلاة سادسة نسخ لانه يبطل
كون الوسطى الوسطى فوجب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات
الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال الغزالي رحمه الله اذا لم يتحد الاصل
بالزيادة كانت ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة واذا اتحد بها كركعتين
وصار حقيقة اخرى الحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا بقا الا ان اعتبر اتحاد
الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق
بوجوب الاستيناف لشرط اخر هو وجوب اتصال بين اجزاء الصلاة لا بين اجزا
الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لانه
له ان القول المعتبر كلاهما اي بوجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع الكل
لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية
وعدم اعتبار الشرط مبني على ان الشرعي هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر
شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر في ادارة
الفرق على كونه وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعي رضي الله
عنه او لا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهي في حقوق الله
كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن ادعى الفا وخمسمائة فشهد شاهد
بالف واخر به وبخمسمائة يوضحه ان الناسخ متاخر لو تقارنا لتنافيا ومثبت
الزيادة توجب الجمع لا ينافيه وتزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتقييد
الرقبة بالايمان والمطلق في التناول البدلي كالعام في التناول الشمولي فكما ان

تخصيصه

تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان
اريد المنافاة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافاة ظاهرة
اذ ليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لا في العبادة كبعض الركعات
ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا تبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها
عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهرا ثم اطعامه
ثلثين لا يكون مكفرا بشيء منها وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاول
بعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمة في غير الخمر المسكر بالحديث وقالوا
جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعي في قوله لا يجوز
التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافي بالاصل
يوضحه ان المطلق الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وينافي اللوازم ملزوم
ينافي الملزومات اذ لا يشكل ان الجلد بعد الحاق النفي لا يبقى حدا واذا تنافيا كان
احدهما منهيا للاخر وبيان امد الحكم الشرعي نسخ فنظيره اختلاف الشهود في
قدر الثمن اي بالبيع بالف او بالف وخمسمائة لان الموجب للتغيير لما قال
ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلي بالشمولي فالحاق
للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق توضيحه ان العام بعد التخصيص عامل
فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فتحقق ان التقييد
اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي فروعنا فلا يزاد التغريب على
الجلد والنية والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف ولا
الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد
تمامه ذنابة اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارة فنسخ لهما اتفاقا
وكذا لما هما له وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزء لا شرطا لنا
ان رفع الجزاء والموقوف عليه رفع للكل والموقوف قالوا لو كان نسخا لافتقر
الباقي الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء
فلا فالباقي من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا يحتاج الى حكم ودليل
جديدين الثامن في ان نسخ جميع التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام
العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل
بالنهي عنها الا على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته فعندنا
لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب
وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند الغزالي رحمه الله يجوز

الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية بجواز نسخ الجميع لان كل
حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة
عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف ثبوت
الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط عقلا
لا شرعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما قد
لا يقبح والغزالي رحمه الله ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك
عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي الشارع ولعدم تمام ملازمته اذ وقوع النسخ
لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الي ان معرفة نسخ الجميع يستلزم
معرفتها فيجب على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال لجواز النسخ لا يستلزم
معرفته فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتها وجوب معرفة
لا عينها لانا نقول كلا منافي الوجوب الشرعي لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا
بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف فمن اين الوجوب
الشرعي ولئن سلم فلا نسلم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب فهم ما يترتب
عليه امتثال بنوع ما والناسخ الجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفته لكن
معرفته انما استلزم المعرفتين في الابتداء لا في البقاء لامكان ان نعرفهما بالمعرفتين
فتسقطا في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة ويسقط سائر
التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال وبطلان اللازم في اخرى لم يتم الا
الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة هو وجود ما وضع له اي ثبوته امرا او نهيا
خاصا او عاما نحو اركعوا او لا تقتلوا مخاطبا به ومخاطبا ثم لزوم وجوده بحيث
لا يسقط عن المسمى اي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما
مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله الا بمهجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به او هجره
فيصير كالمستثنى خلافا لزفر كمن حلف لا يسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون
حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر رحمه الله او لا تقتل وقد كان جرح فمات
بر او لا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط او لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من
من عينه عند بعض المشايخ وقال شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يؤكل
عينه عادة او من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الصحيح
ثم بقاؤه فمتى امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان المستعار خلف لا يزاحم
الاصل وكذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لا على الاطهار لا انها ان كانت
مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فالترجيح كما مر وان لم يثبت الاشتراك

كما ذهب

كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان المجتمع والمنتقل الحيض ان كان دما كما يقول
الفقهاء وان كان دروره فهو رديفهما ومسببهما اما الطهر فليس سببا لجمعهما
ولا لانتقاله ولا لاجامعا لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لا حسي
لذي الحال لا للحال وحملنا العقد في قوله تعالى بما عقدتم الايمان على ربط اللفظي
لايجاب حكم كاليمين بالجواب لايجاب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط
كما فعله الشافعي رضي الله عنه فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة
التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطء
لثبت حرمة المصاهرة بالزنا لا العقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان
اطلاقه على العقد لانه سبب الوطء قيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح
واجيب بانه مسبب مخصوص اذ لا عقد الا بالعقد ولا وطء يقصد شرعا
الا بالنكاح ووطء الامة استخدام ولو قيل بان العقد في اللغة لكونه
ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين
لا لسببيتهما لكان وجها ويحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر
الاستثناء من القاعدة الا اذا تعذر التعامل بها او هجر وفرق ما بينهما
ان الاول فيه مشقة وانه كالليس مرادا ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه
متروك العمل بلا مشقة عرفا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذرة
فنحو لا تاكل من هذه النخلة او الكرمة او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاخر
فالاصل ان الشجرة ان كانت مما تؤكل كالريباس وقصب السكر فعلى عينها والا
فعلى ثمرها ان كان والا فالخلاف فعلى ثمنها هنا اذا لم ينو والا فعلى ما نوى وذلك
لان الحقيقة وهي اكل العين لانه المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة لا عدمه
حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا تاكل من هذا الدقيق ولا تشرب من هذه
البئر ان كانت ملآى فكما لنهر يختلف فيه والا فعلى الاغتراف اتفاقا الا الكرع
لتعذره فان تكلف في المسئلتين فاكل من عينه وكرع فقيل يحنث والاشبه
لا لقولهم في لا تنكح فلانة وهي اجنبية يقع على العقد فان زنا لم يحنث لكونه
متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فنحو لا يضع قدمه في دار فلان فحقيقته
وضع القدم حافيا دخل او لا ولم يقع عليه لهجره عرفا فاريد مجازه المتعارف فهو
الدخول كيف ما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل وبدونه لا لفقد
جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب مجازا
فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقه يتناول الاقرار

لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قطعها فله الاقرار على
موكله خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لان المسالة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة
بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولان الموكل لا يملك شرعا الا ما هو الحق
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوضه الى ذلك لان المهجور شرعا
كالمهجور عادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث بالتكلم بعد ما كبر لان
المراد هذا الذات مجاز الهجران هجرانه بالحديث تنويرها بمقدمة للحلف
على موصوف ان صلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا ومعرفا لئلا يلغو فمنكرا
مقصودا كرطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب من بصرة فلا يحنث باكله تمرا
وان لم يصلح يتقيد منكرا لانه معرف فيكون مقصودا بالحلف نحو لا تكلم
شابا لا معرفا بالاشارة نحو هذا الشاب اذ لا يصلح الوصف داعيا ولا معرفا
لوجود الابلغ في التعريف فالصبي في لا تكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة
السفاهة لكن حرمة هجرانه اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذي هو
جزؤه مجازا بخلاف صبيا اذ لا معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف
فيتقيد به وان كان هجرانه حراما كمن حلف ليشربن اليوم خمرا وليسرقن
ينعقد مع حرمتهما لمقصود نيتهما اما بعد ارادة الذات لزوم ترك الترحم
صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر المؤمن الذي هو حرام فوق ثلاثة ايام
فضمني غير مصرح به والضمنيات لا تعتبر حتى لو قال للصبي لا اكلم هذا الذات
لا يكون مرتكبا للمنهي عنه فكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كقضية الجنين وبيع
الشرب والطريق ثم اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او غلبت او ساوته
فهي اولى اتفاقا لان شانها التعين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا
تفتقر لغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام
اي الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب
التعارف فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف
التفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر الثاني قولهما والاول قوله ولذا يحنث
من حلف لا ياكل لحما باكل لحم الادمي والخنزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما
لعدم التعامل وقوله اولى لان المقصود التفاهم هذا في المبسوط وفي التمرتاشي
انه لا يحنث اتفاقا اذ لا تفاهم فيما لا تعامل كاكل النخلة بيانه فيمن حلف لا ياكل
الحنطة او من هذه يقع عنده على عينها كلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرها
عند الحاجة وعندهما على مضمونها ولو في عينها ولا يشرب من الفرات فعنده

على الكرع

على الكرع لا استعماله فيه كما في الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كالماء
بالاواني لا النهر لانقطاع نسبة التبعية الا في قوله من ماء الفرات لانه حقيقة
فلا عبرة للنسبة وانما كان الكرع حقيقته لان ظاهر من يقتضي عدم الواسطة
كما بين في ويحج منه وللاستشهاد في قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني
الاية اذ معناه الا قليلا لم يكرعوا فهذه الخلافية ابتدائية فعنده لعدم
الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان الغالب فانه كالمحقق لا لان
المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذ هي عند هجرانها وقيل بنائية على اخرى
وهي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما تحريرها بعد ان لا خلاف
في خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف وانهما من اوصاف اللفظ
وان التغيير فيه لا في مقصود المتكلم ان خلفيته عنها عنده بان صار التكلم
باللفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبداد لو صفتها
للفظ وكون التغيير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها
مع التعارف عنه لئلا يلغو لان الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه
اولى ولان الانتقال من الشيء يستدعي مكانه قلنا التجوز لتوسيع الطرق
لا لضرورة اداء المقصود والانتقال يستدعي فهمه لا امكانه وذا بان يصح
عبارته كما في اسد يرمي والحال ناطقة لغة وفي انت طالق ثلاثا انه الا انشاء و
تسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد ان المهجور شرعا كالمهجور عادة تنويره
فيمن قال لعبده الاسن هذا ابني لم يعتق عندهما وهو قول الشافعي اذ لم ينعقد
لاثبات البنوة لاستحالتها كقوله اعتقتك قبل ان اخلق وتخلق وللاصغر
هذا جدي ولعبده بنتي او لامته ابني فيلغو كقوله هذا اخي بخلاف الاصغر
المعروف النسب حيث يعتق اجماعا لانه حقيقة وان لم ينقلب النسب ولذا
ولا تصير امه ام ولده الا كقوله انت حر لصحته في مخرجه لولا عارض تعلق
حق الغير لامكان خلقه من ماء يوطأ الشبهة فنظيرها الغموس والحلف
على مس السماء اما قوله لامرأته المعروفة النسب وهي اصغر هذه بنتي فانما لا تحرم
لان موجب النسب في النكاح انفساخ الحلية من الاصل لا ازالة الملك بعد
ثبوته وذلك حقها لاحقه فلا يصدق في ابطاله نكتة تصور حكم الحقيقة
اعني امكانه الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني
امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقق الثاني في هذا ابني الاسن دون
الاول وان انتفيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال

من الحقيقة الى المجاز لا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير متصور البر الذي لا يشترطه ابو يوسف رحمه الله لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة وللانتقال الى الكفارة ويشترطه الطرفان لانه الامكان الحالي ولو بخرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد من تصور الاصل للنقل الى الخلف لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالي والا لما وجد مجاز لامتناع مع الامكان الحالي للحقيقة بيانه من حلف ليشربن ماء هذا الكوز ولا ماء فيه او اليوم فصب قبل مضيه او لا قتلن زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لا عند الطرفين غير ان الحالف في مسئلة القتل اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حياته المستجدة بقدرة الله تعالى المتعارف فهي عود عين روحه اليه فيحنث بالعجز الحالي واذا لم يعلم يعقدها على الحياة المعهودة الحاصلة ولا تحصيل في مسئلة الكوز اذ لم يتعارف عود عين ما ئه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه الا على المتعارف وهو ان كلما يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام رضي الله عنه يشترط صحة التكلم من حيث انه لحقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق وتخلق او لعبده هذا ابني او لامته هذا ابني اذ نسبة العتق فيهما كنسبته الى الحمار وحين اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحشا في الانسان لم يتعارف التجوز ايضا كما لم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو هاهنا عتقه من حين ملكه فيجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق ديانة كما يصار في وهبت ابنتي ونفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح قالا لا احتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه جزاؤه من وجد في رحله قلنا لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يصر شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية في حق الاجنبي فانتفى الامكان الحالي بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن وهو قول الامام يعتق لا في ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة في الدين والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لابي او امي يعتق اما لو علل بانها مجاورة صلب او رحم

فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا جدي مع ان البزدوي رحمه الله نفى الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية شاذة فلان النداء لاستحضار المنادي بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم ضابطه النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادي يثبت اقتضاء نحو يا عتيق والا فلا لاستحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني لاكبر سنا منه واصغر معروف النسب تنبيه التجوز في مسئلتنا من اطلاق السبب على المسبب كما انه في قوله عبدي او حماري حر وعلي او على هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق وهو الاخذ لا بعينه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاخذ المبهم محلا لغا وقد ظن بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى مولودي دفعا لتوهم انه مبتدأ وخبر فيكون تشبيها لا استعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ والخبر قول بالعارية كما ان بناء الخلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا كابني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فجعل نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الها ما لتحقيق الخلاف في نحو ابني هذا فصل كذا تقريب فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلما والمجاز لغلبته صار اولى حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود بخلاف المهجورة وفخر الاسلام رحمه الله لعمومه للحقيقة ايضا والعموم انما يصلح دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل مامر تدقيق الفصل وتحقيق الاصل قوله للاصغر المعروف النسب هذا ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحريرا مستند الجواز ثبوت النسب من واحد ولو بوطئ الشبهة واشتهاره من اخر ولذا تثبت امومية الولد لامة كانت حرا كما مر لان امكان العمل بالحقيقة بعينها يدل عليه مسائل الجامع قال في صحته لجاريته لها اولاد ثلاثة من بطون احدهم ولدي ومات قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب تزاحما فثبوت احدها يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام رضي الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم

ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق من ثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنه ببطنين وكلهم صغار فمات مجهلا تعتق ربع الاول لان الاحوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان حرمانه حالتين وحالا اصابه بكونه مرادا وحافدا اريد ابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر بيقين لوجوب ان يراد احدهما او ابوهما او جدهما والاخر حر لو اريد هو او ابوه وجده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق النصف منه لوجوه احوال الاصابة بحرية الكل والنصف فتمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهو البنوة لاحتمال النسب لا لانه تحرير مبتدا والا لعتق من كل ثلثه ثم قيل هذه ايضا خلافية فيعتق عند الامام رضي الله عنه من كل ربعه او ثلثه كما في الاول والا انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يجتمع بينهما وهاهنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل لجهة النسب بكونهم حفدة وهم في ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال في مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث يبلغ ثمانية واربعين تضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة عشر فيجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبات لاربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة وعشرين ربع صحيح فضربنا الاربعة فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلاث مائة وكل رقبة خمسة وسبعون فضرب كل من الثلاثة للجد واربعة الاب وتسعة كل من الابنين في الاربعة المضروب وعتق مبلغه ويسعى في الباقي اما في الاستيلاد ففي الامام طريقان ١ انه اقرار بالحرية من حين ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لاحتمالها الاقرار ٢ انه الاقرار بالنسب تحرير مبتدا كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب لو ثبت لثبت بقوله والاسناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبات امومية الولد من حكم الفعل لا القول قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدا والغرم لشريكه لا يختص بالاستنا

فقد ثبت

فقد ثبت بالاقرار كقوله عتق علي من حين ملكته **تفريع اخر** تجوز الصلاة باية قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليه بما دون الاية لانه خارج اجماعا والعام الذي خص حقيقة في الباقي او قربت منها ولا عليهما بما حلف لا يقرا القرآن يحنث بقراءة اية لان القراءة في الاية الفذة متعارفة خارج الصلاة كالذكر مطلقا خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلاة نية **فصل في الامور الخمسة التي تترك بها الحقيقة** اعني القرائن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية واحدة كانت او متعددة او ملتئمة منها ودلالتها على الصرف عقلية او عرفية وحصرها المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف قولا او العادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب اشتقاقه او اطلاقه او السياق او حال المتكلم او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضي لكمال الحقيقة القوية في القوة والضعيفة في الضعف وهو الثاني واما في لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة في التبعية نسبة الحدث الى فاعله او مفعوله الاول او الثاني او المجرور وغيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم الحقيقية لكونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكيما لا يامر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحدا غير دهري في اسناد الربيع البقل او الاضافية لكونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كقصده فيه وهو الخامس واما من حال اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهو الاول فقدم لانه اغلب ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة وعرفية اخرى في الثالث والرابع وعقلية في الخامس وعرفية او عادية نوعا ما ان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول ويندرج فيهما الحسية التي يعرف العرف فيها بالحس **فالاول** قسمان ما بدلالة الاستعمال قولا وله امثلة ١ المنقولات الشرعية كالصلاة عن الدعا الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعا وكالحج من القصد الى عبادة هو فيها وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكاة عن النماء والتطهير الى العبادتين فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم الحالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم في نقد البلد فمن نذرها يلزمه

المجازات ٣ المنقولات العرفية كمن نذر المشي الي بيت الله تعالي يلزمه
حجة او عمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي وليس
بمراد علي انه اراد تمامعانى الكناية ايضا ممنوع كما مر وان يضرب بثوبه
حطيم الكعبة اهدا ثوب استحسانا فيهما وفي القياس لا شيء عليه اذ ليس من جنسها
واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الي الكعبة او بيت الله تعالى
او مكة فالمشي الي الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك و
لزوم ذبح الهدي بالحرم بقوله علي ان اذبح الهدي ولزوم ذبح الشاة
بقوله علي ان انحر ولدي او اذبحه او ضحيته عند الطرفين ٣ امثلة للحقائق
المتعذرة السالفة التي بالحس عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق
وشرب ماء البئر الغير المملوء ٤ امثلة للحقائق المهجورة التي عرف بالحس او الشرع
عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي وما يلائم
العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل عن الفاعل عادة في نحو هزم الامير وبنى
الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو وقوع لا ياكل راسا علي المتعارف كراس البقر والغنم
فقط عندهما لا راس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوز
والدجاج وفي المبسوط بيض الطير مطلقا اي ماله قشر نوكل لا بيض السمك و طبيخا
او شوا على اللحم المطبوخ او مايه لا المقلي ولا البيض والباذنجان والسلق والجزر
استحسانا في الكل المعقود الكهة اذ نوي الكل والتمثيل بهذه لعرف القطاعون
بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان المخصص كالمجاز او على مذهب الكرخي
ان المخصص مجاز او لغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر والثاني ايضا
قسمان ما بدلالة استعارة اللفظ نحو لا ياكل لحما لا يقع على لحم السمك خلافا لمالك
فانه حقيقة فيه لقوله تعالي لتاكلوا منه لحما طريا ولذا لا يصح نفيه منه قلنا
لما انبا عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والملحمة وهي بالدم ولا دم
فيه ولذا يعيش في الماء ويحل بلا ذكاة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على
لحم السمك الا مقيدا ومنه الاية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من
مطلقه وكذا على الجراد اذ لا دم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والادمي علي
ما في المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد
ومدار الفرق وجود الشدة الدموية وعدمها وما بدلالة اطلاقه فان شان
المطلق ان ينصرف الي الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه
مملوك رقبة لا يدا ولذا كان احق بمكاسبه ولا يملك المولي اكسابه ولا

و وطي المكاتبة ولزمه العقر به ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت
المولي اما الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة فيتناوله لكمال رقه وان عبد
ما بقي عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا الشلاء والعميا لهلاكهما من جهة فوت
المنفعة والمدبر وام الولد عكسه في هذه الاحكام فيتناولهما المملوك لا الرقبة
لان في النص بازالة الرق عنده ونقصها عندهما فيستدعي كماله وكذا كل امرأة
لا يتناول المبتوتة و لو في العدة الا بالنية ومطلق الصلاة صلاة الجنازة
وادراجها في اذا قمتم الي الصلاة بالالحاق الاجماعي ثم هذا يقتضي كالحقيقة
القوية في القوة ومنه ما يقتضي كالحقيقة الضعيفة في الضعف نحو لا
ياكل فاكهة لم يحنث عند الامام رضي الله عنه باكل الرمان والعنب والرطب
الا اذا نوي وقالا وهو قول الشافعي يحنث كالتين لنا وله بل الكامل اولي
كالعرار قلنا لما انبا عن التنعم الزائد على التغذي وهو بالتبعية لا بالغذائية
والدوائية انصرف الي الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الي الكامل بهما اذ هو
قاصر فيها فانهما يغيران التفكه والطبيعة ام المرفق والحق تخريجه من
كماله لا من نقصانه كما زعم ولا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الي الناقص قال
المتاخرون ينبغي ان يحنث في عرفنا اتفاقا ومثله لا ياكل اداما يقع علي
ما يصطبغ الخبز به كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما
لان المواد منه الموافقة والتبعية وللحديث في التمرة وخصص ما يوكل
وحده لا تابعا غالبا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف تلك قلنا كمال الموافقة
والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الي تجديد الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول
مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه مقيد
فيه دليل فرديته فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق علي احدهما شيوع
اطلاق الفاكهة على تلك لا الادام على هذه وقوله اشتري لي جارية تخدمني
فاشتري الشلاء او العميا او جارية اطاها فاشتري اخته من الرضاع لا يجوز
والثالث ايضا قسمان ما سياقه المتقدم وسياقه المتاخر وقد يطلق السياق
عليهما نحو من شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعلقه بالمشية وكذا من شاء
فليكفر بذلك وهذا سياق وبقوله انا اعتدنا للظالمين نارا وهذا سياق
وحمل الثاني على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه ومنه جمعهما في اعملوا
ما شئتم انه بما تعملون بصير السياق ومن المسائل قوله للمستامن انزل فانت
آمن امان وان قال انزل ستعلم ما تلقي وان كنت رجلا ليس به فلو نزل صار فيئا

وكذا طلق امرأتي او افعل كذا ان كنت رجلا او ان قدرت ليس توكيلا ونعم لك
على الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا والرابع
ايضا قسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو واستفزز
من استطعت منهم بصوتك اي حرك بوسوستك لما استحال صدور
الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يأمر بالفحشاء لا بكونها غير اصلح حمل على
الاقدار الظاهري الذي هو منح الاسباب والالات السليمة فانه لازم
الايجاب لا مسببه كما ظن او عادة نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتني
رؤيتك من الموحد وما بدلالة حاله الثابتة عند الكلام عادة لكونه
مجيبا فيمن دعي الى غداء فحلف لا يتغدى وامرأة قامت للخروج فيقال
لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغدا والخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي
ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط الوجود لا الفهم
ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رحمه الله اخذا من حديث جابر
وابنه رضي الله عنهما حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا لا ينصراه ثم نصراه
بعد مدة ولم يحنثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة او موقتة فاخرج قسما
ثالثا هو مؤبد لفظا موقتة معنى ومنه ما وكل بشراء اللحم يتقيد بالنيء
مقيما وبالمطبوخ والمشوي مسافرا او وكل بشراء فرس وخادم يتقيد بحال
الامر ادنى واعلى والخامس قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما
صدق فيتقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله
فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا ياكل
النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض النظر والا كان كل من الحقائق المتعذرة
والمهجورة عرفا او شرعا او نحو انبت الربيع البقل كذلك منه وما يستوي الاعمى
والبصير اي في الادراك البصري ولا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اي
في الفوز بالسياق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمي ومساواة ديتهما وتملك
الحربي بالاستيلاء كما ظنه الشافعي رضي الله عنه كما في الاية الاولى لان الفعل
وان عم لكونه نكرة في سياق النفي فحقيقته عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه
خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا احد الوجوه السالفة في تحقيقه و
منه ان كاف التشبيه قد تقيد اطلاقه بعد ما انه لا يوجب العموم الا اذا دخل في
العام واحتمله محله وقد مر ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء
والنسيان اي حكمهما اي ما صدق عليه حكمها وقد مر بيانه تنبيه من بحث

اي لا المجاز والعام

تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال تحصيل قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا
كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد لمثله او لا هذه بنتي لا تحرم وان اصر الا ان القاضي
يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما في الجب والعنة خلافا للشافعي رضي
الله عنه فيما يولد لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه
فينتفي بذلك بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففي الاسن ظاهر
وكذا في غيره اما في حق ثبوت النسب فلانه مطلقا وفي حق كل الناس ابطال لحق من
اشتهر منه وفي حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادنى من تكذيب
نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب ما يحتمل الرجوع واما في حق التحريم فلكونه
لازما وموجبا للبنوة لا لكونه مرادا مجازا اذ الكلام في الحقيقة فلان الملزوم
لو بطل كما قلنا بطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح
ولم يثبت ما قلنا في بطلانه كما في مجهولة النسب فان المذكور في المبسوط واشار
الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لم تحرم لو كان مجازا عن التحريم في الاسن وغيره و
هو انه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية
المعروفة النسب والمكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا وسبطلا
لانعقاده والا كان مبطلا لنفسه كالتطليق والتحريم اللازم من البنتية مرادا
كان او موجبا ينافيه فهذا مما لا حقيقة له فلا يصار الى مجازه اتفاقا نحو اعتقتك
قبل ان تخلق او لعبده هذه بنتي بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابني فان
العتق لا ينافي ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما في شراء الابن هذا اقصى ما فهمته
من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه بقي انه اذا لم يثبت ما قلنا في معروفة
النسب فاي دليل على عدم ثبوت النسب يشملها والمجهولة التي تولد لمثله والاجنبية
المكذبة مطلقا هو ما مر ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد
بحريتها وينتقص برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب
الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا
وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منهما الفصل
الرابع عشر في حكم المجاز منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للحدث او
عاما نحو الصاع في حديث ابن عمر فانه لما لم يحله اجماعا عام عندنا لمطعوم كان او
جصا ونورة فيقتضي بعبارته حرمة بيعها متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل
ماخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين فقط
فيهما قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه عكسه

في العبارة والاشارة قال الشافعي رضي الله عنه لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما
اريد بالمكيل المطعوم لموافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق يثبت
ضرورة التوسعة على المتكلم وهي تندفع بلا عموم كما في المقتضى عندكم ولئن سلم
المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف نفس نقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التنزيل
متعلقا بالمتكلم لا يكون ضروريا تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها
فالترادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصار
اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلمه بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والا
لما وقع في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن
الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعايته في خطاب
الذكي وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة حاضرة والتحقيق
ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز وتغليب المحرم معارض
بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته عائدة الى وقوف الشارع
وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذه عائدة الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال
ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة بخلافه في الاحتمال والتناول
الظاهري كما في ستيمان الابناء والموالي وقد يبنى عموم المجاز كما يطلق في المشهور
على كون المعنى المجازي بحيث يعم معنى الحقيقة وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال
كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع من حيث هو مجازا عند
شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبارا ومنها الجزء
كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس والشجاع ولا في ارادة كل
منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعمهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما بالوضع
والاخر لمناسبته للاول قيل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ
حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيقي وحده فهو في المجموع مجاز اتفاقا
ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معا
ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة نحو رايت اسدين يرمي
احدهما اي يفترس الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال وفيه شيء اما روايته
فلان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين
بالحقيقة فيهما مختارا كما في المشترك الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة
بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب فكيف ادعي الاتفاق في المجازية والاصح
ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد ولا صحة للمثال المذكور عند الجنسية

الجنسية

الحقيقة في مفهومهما واما درايته فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة
الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما
وهم فدل على ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع
فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي هذا خلف وايضا ان لم تناف ارادة
المجازي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع اجتماعهما وسيزداد
وضوحا لنا مسلكان ١ ان الجمع لم يرد لغة قيل هو المعني مع انه استقرا النفي وعدم
الوجدان لا يقتضي عدم الوجود ٢ امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو
المختار كما في المشترك وبناؤه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع
له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم
الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع لا بمعنى اعتبار الاجتماع والا لم يكن تأمه
فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبني عليه فلنعدها تصحيحا ١
ان المتبوع راجح اي عند الخلو عن القرينة والا فلا ثقة على ان المتبوع هو المعنى
الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه ٢
ان الاستقرار في محله اي الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية فلو استعمل
فيهما لزم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع ٣ لزوم ارادته منفردا حتى
لا يخالف الوضع وعدمها ٤ لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج
اليها قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا
بالحقيقي بنوع علاقة والنزاع في الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال
مجاز باعترافه كيف ولا وضع يوافقه فلو كان حقيقة فلا ثقة للغة واذا كان
مجازا لم يكن بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له
وشرط اللازم شرط الملزوم قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة
هنا صارفة عن وحدته وليس بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع
يلزم من انتفائها هنا انتفاؤه والا فلا صرف ولان الصرف ان وجد فلا موضوع
له وان لم يوجد فلا مجاز ٥ ان المعنى الحقيقي بتمامه حق اللفظ ومحله المشغول
به وضعا كما ان الثوب المملوك بتمامه حق المالك ومحله المشغول به وضعا
كما ان الثوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا والملبوس بتمامه مكان
اللابس عقلا فكما يمتنع ان يكون ذلك الثوب حق المستعير شرعا في ان واحد
وشاغلا للابس آخر عقلا يمتنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمتنع عقلا وشرعا
وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة

والنوع

اي في هذا الاستعمال

ثوب الرهن من المرتهن مجاز ويتصرف بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا
يسقط الدين بهلاكه فروعها قسمان اما ان اريدت به الحقيقة لم يرد به
المجاز كالوصية لموالي زيد او ابنائه او اولاده لا يتناول موالي مواليه واحفاده
لانها مضافة حقيقة في الاوايل ومجاز فيما بالوسائط اذ ثمه مباشرة وهنا
تسبيب لا لان كون اضافة المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها الاختصاص
في الابنات لا في البنوت اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان
فصاعدا ولا اعلى له كان كلها لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة لا يقال
للجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه الجمع لانا نقول لا جمع في الارادة والمتحقق
وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما او لم يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا
كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكميله الثلثين ببنات الابن مع الصلبية لانها بالسنة
او لان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات لكنه في الابناء قول الامام لخرافات
قوله اولا وهو قولهما تناول الفريقين لعموم المجاز لان اطلاق الابناء عليهما
متعارف فهو كالشرب من الفرات وايضا عنده للذكورة خاصة وعندهما
وللاناث حال الاختلاط لذلك لا حال الانفراد هذا اتفاقا اما الاولاد التي
للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة رحمه الله ان
فيها الخلاف السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم
تعارف اولاد فلان في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كما لم يعم المشترك
فكانت الوصية للموالي ولد اسافل واعالي باطلة وان رويت الاقسام الاخر
من ترجيح الاعالي شكر الانعام او الاسافل لقصد الاتمام او القسمة بينهما وهو
قول الشافعي قولا بعموم المشترك وعموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه
يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى احدهما فيعم في سياق النفي كهو وانما بطل
الوصية لاحد هذين للجهالة فانه في سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك
لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلان
لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى وفيه لو
اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم
المجاز وفيه هي اولى قلنا نعم لولا تنافي اللازمين وهما اشتراط القرينة وعدمها
واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد
استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهري للفروع الخلفية حيث يطلق
بنو ادم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت بها عكس الوصية

حقنا للدم وصونا للبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لا فلان ودعاه
الى نفسه للمقاتلة فظنه الكافر امانا فنزل بخلافه على الاباء والامهات حيث
لا يدخل الاجداد والجدات لانها اصول خلقة فمع معارضته لم يظهر اثرنا ول
ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف فحرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا
بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم
ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلامنا في تناول اللفظ لا
في سراية الحكم بطريق شرعي ثم هذه التخريجات على تقدير ان لا يثبت ارادة
الفرع من الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم المجاز لدلالة القرينة
وانهما معناها لغة اما لو ثبت كما قيل في اية تحريم النكاح والمواريث وهو ام
الكتاب واله ابائك فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان وحرمة النكاح
واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها واما لانه
لا ينافي في الموالي ومن نظره ان لا يلحق غير الخمر بها حدا يتناول اللفظ لانها
في النيء من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل
كما استدل بعض اصحاب الشافعي على وجوب الحد بقليله والحاقنا عند حصول
السكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا لتناوله ٢ ما اريد
به المجاز لم يرد الحقيقة كقوله تعالى او لمستم النساء لما اريد الجامعة مجازا باجماع
الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد ليكون مس المراة
حدثا خلافا للشافعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لا قرينة
لها ولم يفسر به احد ولو صحت ثبت فلا نزاع كما لا نزاع في حمل القراءتين
على المعنيين كما في يطهرن مشددا ومخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقيل
من حمله من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه
ومن حمله على الوطء لم يجعل المس حدثا كعلي وابن عباس ومن تبعهما فالقول
بهما في القراءتين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا
بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيجيء ان مثله خرق عند الخلاف فيه جريا
على ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لا سيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم
ممنوع رفع ابهامات لدفع ايهامات عملنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما
فيما يحنث بالدخول حافيا ومنتعلا ماشيا وراكبا في لا يضع قدمه في دار
فلان اذ المراد لا يدخل مطلقا لانه مسببه مهجور حقيقته وهو وضع القدم
حافيا ولو بدون دخول الجسد فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى

المنوي قد يانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة كذا في المبسوط اما في المحيط
حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالملك والاجارة والعارية في لا يدخل دار
فلان او بيت فلان خلافا للشافعي رضي الله عنه في غير الملك لان المراد
السكنى لتي نعتها فصار كسكنى فلان لانها لا تهجر لذاتها بل لبغض ساكنها وهي
اعم من الحقيقة والتقدير تقديرا بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الائمة رحمه الله
ذكر انه لا يحنث بدخول مملوكة المسكونة لغيره فيختص بالحقيقة وينوي حقيقته
لانها مستعملة وبما قدم ليلا او نهارا في امرأته طالق يوم يقدم زيد لان
ظرف الفعل بلا واسطة معيار له كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المعيار فيراد
النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذي يعمهما
وينوي حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابي يوسف ديانة
فقط لان التعارف في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر قال خواهر زاده رحمه الله
هو الظاهر لانها حقيقة مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمعتاد
المظروف لا المضاف اليه وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان
لا الظرفية فذكر المضاف اليه من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه
تسامح كيف والرواية الظهيرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم
فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى جن الليل لا خيار لها دليل على اعتبار المضاف اليه
اذ لو علمت قبل جنان الليل بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر
صاحب التنقيح في شرح الوقاية من حمله في قسمي اختلاف المظروف والمضاف اليه
على النهار لكونه حقيقة مع مخالفته لما يفهم من المحيطات اليوم مشترك
بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب الشرطين غير صحيح رواية ودراية فالممتد
ما صح فيه ضرب المدة كاللبس والركوب والمساكنة وغير الممتد ما لم يصح
كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق لا يمتد اذ لا يصح طلقت شهرا
وتفويضه يمتد لصحة فوضت يوما وعدّ الكلام مما لا يمتد لانه لا يمتد يوما
غالبا والمراد ذلك **تنبيه** هذان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة كما
بالنية ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتب يوم تخاف الفقر في
الممتد وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره
على انا نمنع التخلف ففي الاول لاخراجه مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم
من عدم التحقق عدم الارادة كما على الصاحبين بدلا بالجمع كما وهم في لا اكل
من هذه الحنطة ولا نية له فعنده على القضم وعندهما يحنث باكلها

واكل

واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف
السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس الدقيق عرفا ولذا صح بيعهما متفاضلا
ولو نوى عينها صحت لانه حقيقته كما في لا اكل من الدقيق ونوى عينه وان
صرف بلا نية الى نحو الخبز عندهم وكذا لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا اشرب
من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء
لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف باليد او بالاناء وكذا بالكرع
في الاصح عنهما لا لان المراد ماء الفرات كما وهم والا يحنث بالشرب من نهر ياخذ منه
كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالنهر تنقطع النسبة
لا بالاناء وان قال الطرفان رحمهما الله فيمن قال علي صوم رجب ونوى اليمين
او كليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على النذر فيما نواه
ساكتا او مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر وقال ابو يوسف
رحمه الله يمين في الاول ونذر في الثاني والا لجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم مسماه
مع نية الصرف عنه مجازي كما في الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه
مقصودا لازمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها
لا بطريق اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيتها للحقائق وكونها لازمها
اذ الاطلاق عليها لو كان مع الصارف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا
صارف ارتفع الثقة عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات مستجمع جميع الصفات
فيعمل في الاحكام حينئذ بحسب الاعتبارين وذلك في الشرعيات كالهبة بشرط العوض
والاقالة يسميان بيعا لانه من لوازمهما وكشري القريب سمي اعتاقا لانه من لوازمه
وموجباته فكذا ما نحن فيه مسماه نذر لاطلاق صيغته عليه وموجبه يمين
قصدت معه او بدونه لكن لا لاطلاق الصيغة عليها بل يراد ان يذكر لقولهم يمين
لموجبه معاني ثلاثة فسر بكل منها بعض من المشايخ بل للزومها وهذا معنى انه
نذر بصيغته اي بالنظر اليها يمين بموجبه اي بالنظر الى موجبه ولازمه وهو
تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذي هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين
بالاية او معناه يمين حكما بواسطة حكمه الذي هو وجوب المنذور واذ من
لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفي رحمه الله او معناه يمين بواسطة
معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم ضده وهو اليمين قاله فخر
الاسلام رحمه الله غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو ثابت نوى او لا ثبوت
موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينها وبينه في اللزوم لكن

كون تحريم المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما في مورد الاية
والا كان نحو البيع والتصدق والابراء والاعتاق والتطليق يمينا لكونه موجب
لحرمة التصرف فيما كان مباحا اوا ذا لم يشتهر صرف اللفظ الى ما يناسبها
حكما وهو النذر كما في ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه وما يقال من ان
شراء القريب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لا علة
لها فانما يتم باحد هذين الوجهين فمن هنا افترقا في وجوب النية وقد
علم هنا وفيما مر ان الكناية مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والا فلا ثقة
فلا تقض هنا بالتزام كونه كناية مخالفا لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في ارادة
الحج ماشيا بعلي المشي الى بيت الله والا كان كل مطلق في مقيد كناية لا مجازا
فالكناية من الامام النسفي رحمه الله فيه مجاز تصحيح المجاز وتوضيح الجواز من
بعض النقل انكار المجاز اللغوي في التصرف الشرعي زعما بانه لكونه انشاء من
الافعال وقيام فعل مقام اخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء اولي الابصار
جريانه في الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان او صوريا كما يصلح
طريقا للاستعارة اللغوية تصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع
كالمحسوس قائم بمعناه الذي شرع له ومتعلق صورة بسببه وعلته فوجود
المناسبة معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية
والعلية بين المشروعين يصحح انتقال الذهن من احدهما الى الاخر كما بين المحسوسين
ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له او علة ومتعقلا في تعلقه
ذاك اذ الكلام فيه لا يكون الا واللفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره
فجريانه في الشرعيات عين جريانه في اللغويات فنقول الاتصال المعنوي فيها
المشابهة في معنى المشروع كيف شرع والصوري هو السببية اي الافضاء الى
ما ليس مقصودا منه والتعليل اي ايجاب ما هو المقصود منه اما المعنوي فكالتوريث
للارث في قوله تعالى يوصيكم الله لكون كل منهما للملك بالخلافة بعد الفراغ عن
حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته و
للوكالة في قول محمد يقال للمضارب المفترق بلا ربح وفي راس المال دين احل
رب المال عليهم اي وكله يقبض ديونهم واما الصوري فالسببية المحضة منه
لا تنعكس بل يستعار اسم السبب للمسبب لافتقاده اليه كالهبة لنكاح النبي
عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض الشافعية انه بمنزلة التسري حتى
يصح بلا ولي وشاهد وفي حالة الاحرام وزائدا على التسع وبلا قسم وبلا انقضاء

طلاقه

طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة تمليك بالمال فلا يتصور في غير
المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب
العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه ينافي التسري والاصح من الشافعي رض
انه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه السلام لقوله تعالى خالصة لك ولانه
عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع
له من لفظي النكاح والتزويج عربيا كان او غيره في الاصح او لا ينعقد بغيره
مطلقا او ان كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة موجب للحكم بنفسه بالنص
فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو مخافة هتك حرمة
اسم الله تعالى ولا اعلم واتيقن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا المفاوضة
عندكم على ما حكي عن الكرخي وروي الحسن بن زياد والصحيح انه فيمن لا يعرف
احكامها قلنا قوله خالصة لك اي في احكامه المختصة كعدم المهر وغيره
والا فوجوه الكلام لا تختص به والمصالح المذكورة ثمرات غير محصورة
لا يصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا يترتب بل على حكم الملك له عليها
ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك وضعا
كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد
بما وضع له اولي فينعقد نكاحنا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح
او المهر او الخطبة او النية والا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطء و
قال شمس الائمة رحمه الله لا حاجة الى النية في النكاح بالفاظ التمليك لتعين
المحل للمجاز ونبوه عن قبول الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ
وضع لتمليك العين حالا بخلاف الاباحة والاجارة والاعارة والاقراض
والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع لانه كالهبة وضع لملك الرقبة
وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف ملك المنفعة
اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولي لان الاتلاف فيها على
ملك المبيح والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت
وليست اعلا من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المتعة في النكاح غير هذا
حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول
متحدان ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المعقود عليه وعدمها فكم
مما يثبت مقصودا ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شراء الثمن مقصودا
لا تابعا للشجر فعند الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودا وتترتب احكامه

س الاجارة والاعارة

وكذا لفاظ العتق للطلاق مع النية لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك
المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم افتقار السبب اليه الا اذا كان
المسبب مختصا به نحو اعصر خمرا و اسمية الابال في سحابه اذ الافتقار حينئذ
من الطرفين فلذا لم تجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس مقصودا
في البيع ليختص به كما في شراء المجوسية والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة
وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليست سببا ولا سببا
مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي لا بالسببية بل بالمشابهة في المعنى
فان كلا منهما اسقاط بني على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا وفي المجهول
ومن غير قبول المراة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام وجوب
السعاية في الباقي على معتق البعض اذا كان مشتركا وعدم عتق الكل فيه
كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة
لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والا
عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كما لا يعلل النص بكل وصف من غير اثرها حتى
والا لبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك
لان معناهما ما وضعا له لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق في
النكاح والحديث مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت
البكر وليس بين ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة
بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق الحي واحيا الميت لا يقال الاعتاق ايضا
ازالة القيد لانه اما ازالة الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية
الثابتة بكونه ادميا ولذا صح تعليقه والاثبات لا يعلق لانا نقول الرق لما
سلب الولايات فقد اهلكه حكما ولذا صار الاعتاق احيا واثباتا للقوة
المالكية بالحرية لا بالادمية وانما يعلق اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى
ينافي التعليق لكن فيه معنى التمليك وذا لا ينافيه كالنذر واما لانه اثبات القوة
بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رضي الله عنه انه ازالة الملك على انها
التصرف الصادر من المالك وبذا يسند اليه ويترتب الولاء عليه وان
كان معناه في نفسه مثبتها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتي الاثبات والاسقاط
بخلاف الطلاق لا يقال فقد قالوا لا يصح التعليق الا الاسقاطات المحضة
بخلاف الابراء لانا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك كما في
الابراء لا ان لا يكون جهة الاثبات مطلقا اما استعارة الطلاق لنفس ازالة

الملك

الملك لا للاعتاق فمع انه غير البحث لا تصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه
او لا به فتحقق في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا بينا يفهم فليفهم فان
قلت فلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك
المتعة قلنا تنعقد في الحر اذا اضافه الى نفسه لا اذا اضافه الى المنفعة كعكس
الاجارة لا لفساد الاستعارة بل لعدم صلاحيته لان المنفعة معدومة وما ليس
بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد والدار فان اضيفا الى المنفعة
ففي التقويم انه اجارة والاصح انه لا يجوز والى العين فبدون المدة
بيع لصلاحية المحل ومعها لا رواية فيجوز ان تكون اجارة اذا بين جنس
العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل
بيعا صحيحا وتصرف المدة الى تاجيل الثمن او بيعا فاسدا لان الحقيقة القاصرة
اولى من المجاز واما التعليل فيتعاكس كما في ان شريت عبدا فهو حر فشرى نصفه
فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق فان الجائز ان
يحبط معنى الصفقة الحال والماضي تعارفا الا ان ينوي شراء الكل فيصدق
ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو اجتمعا اذ لا ملك
به قبل القبض وقد تم شرط حنثه الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه
حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا ففعل لا يعتق
استحسانا والقياس العتق لاطلاقه عن قيد الاجتماع كما في المعين وذلك
لانه لا يعد مالك عبد لا عبدا ملك الكل يؤيده سبب تسمية المسئلة
اسحاقية اما المعين فيعتق في التفرق والاجتماع اما لان صفته الاجتماع
في المعين لغو ولعدم التعارف على نفي الملك عن المعين لمملوكيته متفرقا
والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو
قضاء لان فيه تغليظا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان
الشراء علة الملك وهو مقصود اصلي منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان
كان المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول
لكونه مقصودا منه باعث على وجوده ومقتض لفعله ففيه مع معلوليته
علية من وجه بخلاف المسبب المحض اذ ليس فيه هذا لا لعموم فعله
كما ظن الفصل الخامس عشر في حكم الصريح وهو تعلق الحكم بعينه
حتى استغنى عن النية اذا قام لفظه مقام معناه قيام السفر مقام
المشقة فيقع الطلاق بيا طالق او مطلقة او طلقتك ولو غلطا

حين اراد ان يقول سبحان الله نعم لو نوى يحتمله كرفع القيد الحسي يدين
ديانة فقط فقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن
يريد ليطهركم بعد قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا صريح في حصول
الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة مطلقة عن غير هذا القيد
ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولي الشافعي انه ليس بطهارة بل
ساتر للحدث كطهارة المستحاضة ولذا لو رأى الماء مع القدرة عاد الحدث و
انه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وفوت
ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء او طرف ليتقدر ما ثبت
بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه
لا يزال رافعا بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا الحدث القدم
مطلقا بشرط استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا تسقط عن برء وبه
يسقط اثر ان رفع مطلقا لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا
فلا تكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقييد
الفصل السادس عشر في حكم الكناية سنة ان لا يجب العمل بها الا بالنية
كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين او ما
يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق مما يصلح جوابا لا ردا فلا يصدق في
انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما ايضا وكحالة الغضب لانها دليل
ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الا جوابا وذلك
ليتعين المراد منها باحدهما وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف
قرينة المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسفي رضي الله عنه يجوز
هي بلا انفصال كابي ليسنا عن الجبشي وابي لعينا عن العنبر وايضا لا انتقال
فيها بخلافه فيهما وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة
والا فلا وتوقف على الغير ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة
يؤيده اجتماعها مع المجاز في غير المتعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا
انتقال وان التفنا ذا انفصال ولو تباينا بوجود الانتقال وعدمه لما
اجتمعا ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام المرام بالتمام
فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست بزان
خلافا لمالك رحمه الله ولا بقوله لمست او وطئت او جامعت فلانة حتى يقول
نكتها او زنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله

وجوها

وجوها كصدقت في انجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء
وكصدقت الى الان فلم كذبت الان خلافا لزفر رحمه الله لانه ظاهر فيه
كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لايجاب الحد بخلاف وهو كما قلت لان
كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالحر فلامكان العمل
بحقيقته اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصار الى مجاز الانشاء
ولا الى العموم لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز الفصل السابع عشر والثامن عشر
في حكم الدال بعبارته واشارته هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غير ان الاول
اقوى لتقويه بالسوق وشبههما برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك
باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين وفي الثاني محتمل والاول هو ولذا
يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروي ابي امامة الباهلي عنه عليه السلام
من قوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام على اشارة قوله
عليه السلام في بيان نقصان دينهن تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها
لا تصوم ولا تصلي وهي ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجيء
بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فيضم ما قبل البلوغ الى ثلث ما
بعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون ليكمل زمن القعود نصفا في امثلة
ما اجتمعا فيه قوله تعالى للفقراء المهاجرين عبارة في استحقاق سهم من الغنيمة
اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف في دار الحرب لان الفقير لا يبعد اليد
لوجوب الزكاة على المنقطع من ماله والى تملك الحربي اموالنا بعد الاحراز
بها خلافا للشافعي فيهما وجعل الفقراء مجازا كان لا مال لهم ولا ضرورة
تدعو اليه وقوله والوالدات يرضعن عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات
من كل وجه او من وجه كالمعتدة عن باين او ثلاث تدينا او قضاء اذا
عجز عن الاستيجار او لم يجد ظئرا او لم يقبل الصبي الا ثدي امه اشارة الى
عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه في
رواية خلافا للشافعي اذ قد وجب فلا يجب ثانيا بالاستيجار ولان وجوب
النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
عبارة في ايجاب النفقة على الاب اعني فضل نفقة يحتاج اليها حالة الارضاع
ان اريد بهن المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر
وفي ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث
فان نفقة النكاح لا تنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به في الامة

الكبري والكفاءة ومهر المثل لابيها ولدحوق التملك في ماله للامر الملك المفيد
للاختصاص التام وان لم يفد الملك اذ ليس لدحوق الملك في الحال بوجه ولذا يطا
الابن جاريته ويتصرف في ماله بلا رضاه كالمكاتب حيث لا يطا المكاتبة
سولا هابل له ان يجعله ملكا في المال كالشفيع للبيع وعليه مسائل ١ لا يحد بوطي
جارية ابنه وان علم الحرمة بل لا يعاقب به مطلقا فلا يقتل بقتله ولا يحد
بقذفه ولا يحبس بدينه ٢ تفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب
على الابن الموسر بخلاف الابن القادر ٣ تجب نفقة خادمته عليه امرأة
او جارية بخلاف نفقة خادمة الابن ٤ له استيلاد جاريته ٥ لا يجب
العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطي ٦ يثبت نسب ولدها ٧ لا يجب
عليه رد قيمة الولد ٨ اذا انفق ماله على نفسه عند الضرورة لا يجب
الضمان ٩ ينفرد بتحمل نفقة الولد كالعبد ١٠ ينفرد بتحمل نفقته ولده و
قوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع او فضل نفقته
اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رضي الله
عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث
ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة جرت بالتوسعة على
الاطفال شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اي على وارث
المولود وقيل على وارث الصبي الذي لو مات يرثه عبارة في ايجاب النفقة
التي منها اجر الرضاع على الوارث اشارة اولا الى ان علة استحقاقها
الارث فيستحق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى
بالايماء فان الترتب على المشتق دليل علية ماخذه فيجب نفقة كل ذي رحم
محرم من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال المحتاجين وعند ابن ابي
ليلى رضي الله عنه نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قرا ابن مسعود
رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم خلافا للشافعي رحمه الله في
غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة الجزئية ويحمل الاية على نفي
المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رضي الله تعالى عنهما بما قلناه
ونفي المضارة لا يختص وجوبه بالوارث ولو اريد ذلك لقيل ولا الوارث
فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر في الابعد والاصل ان تختص
الصلة بالحرمة القطعية وهي بالمحرمية وثانيا الى ان من على الاب يتحملها
على قدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا وقوله حتى يتبين لكم الخيط

الابيض

الابيض الاية عبارة في اباحة المفطرات الثلاث في الليالي ونسخ ما قبل الاحلال
من تحريمها في ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء او نام اشارة الى استواء
الكل في الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الافطار بالوقاع بالكفارة
كما قال الشافعي رحمه الله تمسكا بان النص ورد فيه ولا مزية فلا يلحقان به اذ
المزية ممنوعة حينئذ اما مزية التجود من اركان الصلاة فمع انها ليست في
الوجوب والركنية اما لانها بخطابات متعددة او بدليل مستقل لحديث الاكثر
وكونها نهاية في التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرفث الى هنا صحة صوم
المصبح جنبا بصفة توجب الجنابة اي مخالطا لاهله وكاشارة ثم اتموا
الى جواز النية نهارا لانها لما ابيح المفطرات الى وقت الفجر كان معنى قوله
ثم اتموا الصيام ثم ابتدئوه واتموا فوجب ترتب ابتدائه على اخر الليل و
في جزء من النهار وان جعل التراخي من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ولا شك ان الصوم المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل
مع النية فقد تجاوزت من النهار ولم يجب مع ورود الامر لان وجوب
الكل مؤخرا لا يقتضي وجوب كل جزء كذلك وهذا لا يحتاج الى ذكر الليل
لا يقتضي الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام رحمه الله منه بيان انه
لا فصل بينهما اصلا من ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار قيل قصد
الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فتقدم النية على الصوم ضروري
وليس بشيء لان النية هنا قد جعل الامساك العادي عاديا وذا يمكن
ان يقارنه لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية
المتاخرة متقدمة فامر حكمي عرف ثبته في موضعه واذا ثبت الاشارة
فقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل محمول على نفي الفضيلة
لا على حقيقته والا انسخ الكتاب به فيجوز تقديمها تحقيقا بخبر الواحد الذي
لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم بل للمسارعة الى ادائه كالا بكار
يوم الجمعة او للتخرج عن الخلاف فلا بحث فيه وقوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين عبارة في ايجاب احدى الخصال على التخيير اشارة الى ان
الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعي رحمه الله لان
اطعام ما يوكل عينه متعارف في التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام
الارض ولان المراد دفع لحاجة المسكين كما في الزكاة والكسوة والخلاف مطرد
في كل ما شرع بلفظ الاداء والايتاء قلنا الاطعام جعل الغير طاعما اي اكلا

تحقيقه التمكين لا التمليك ويؤيده تطعمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم واضافته الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد الجوعة من التمليك وانما نعورف اطعمت هذا المال يوكل بعد في التمليك مجازا لصارف عن حقيقته كما تجوز في اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق التمليك بها خلافا لحمدان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل فلقضاء قضائها اقيم التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل على المنصوص لا بطريق ان التمليك لاشتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لا هي اما الكسوة اسما كان بالكسر او مصدرا بالفتح او بالكسر فيتناول التمليك القاضي كل الحوائج بعد تقديرا فلم الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالالباس يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر وهي بالتمليك كما في الزكاة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الاعارة بها هنا لنقصانها في ذلك وفي انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقيض اعارة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة ثم منهما من قاس الاطعام بالكسوة فيهما ففي الاصل لان التمليك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفي الفرع لانه قياس المنصوص على خلاف مقتضى نصه ثم في لفظي الاطعام والمسكين اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوائجهم لا لاغنائهم فان الاطعام للجائع اما للطاعم فكاغناء الغني والمسكنة وهي الحاجة ماخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام عشرة في يوم خلافا للشافعي رضي الله عنه لان المنصوص مساكين والواحد لا يتعدد بتكرار الزمان كما لا يتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمانينة القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل ثمة بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار راس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والنماء ثم هنا اصلان ا لما اعتبر التمليك في الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها

لجميع

لجميع الا حاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الا بعد ستة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لا ساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالموهوم مع قول بعض مشايخنا بجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كالثوب في التمليك على القولين لا في الاباحة اذ لا يقع بالاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلا بد من تجدد حاجة الاكل ٢ ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلا يكلف بالتفريق الا بالنظر الى الاداء نفسه ويجعل اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يحرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة وقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم من جوامع الكلم عبارة في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل ١ لا تجب الا على الغني لان الاغناء منه ٢ لا تصرف الا الى الفقير اذ لا اغناء للغني ٣ ان وجوب ادائها بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم اداء يقع فيه ٤ تاديتها بمطلق المال لان الاغناء به وربما كان بالنقد اتم للفقير منه بالحنطة والشعير ٥ ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال ٦ ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام

الفصل التاسع عشر حكم الدال بدلالته هو ايجاب الحكم قطعا مثلها حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به لانه كايجاب حد القطاع على الردء ولا محاربة له اذ لا يباشر القتال بجامع القهر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير ماعز بجامع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دارئة للحدود وهي الواقعة في نفس المناط لا في طريقه دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الاحاد واثبات اسبابها بالبينات وان صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالرأي نظرا لا لغة حتى اختص بالفقهاء ولذا يضاف حكمه الى النص وقال الشافعي رحمه الله دلالة كحجية القياس لا نفصل قلنا اولا كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة ما يحصل بازائه الاثام ومقادير الاجزية والاجر وثانيا ان في القياس الشبهة في نفس المناط والحدود مما تندرئ بها وانما جمعنا بين التكثير لان من مشايخنا من رجح معنى العبادة في كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدى بما هي عبادة

فتعلق بالاولى يناسبه ان الثبوت بالدلالة دون القياس بجميع سائرها
كما يفهم من عبارة فخر الاسلام وغيره ان قيل فلم تجب هذه على غير المعتمد
من المخطى والمعذور ووجوب سائرها عليه اجيب لتقيد نصه الذي لا يحتمل
التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نقضها ظاهرا او نفسا والمشهور منهم ترجيح
معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف سائرها لتعلقها بالافطار الذي
الذي هو جناية ابدا وغيرها من بما تشرع متعلقة بالمندوب كالعود في الظهار
او فيما يجب تحصيل كلام الاب فيما لو حلف لا يكلم اباه فتعلقوا بالثانية
مع تاني الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المتعمد
بخلاف سائر الكفارات ولا ينافيه عموم الفرق اياها بالنكتة الاولى لانه
عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها في لغوية المعنى ترجح
الاولان بدلالة النظم او الفهم بلا واسطة التعدية كما قال الشافعي رحمه الله
لما وجب الكفارة بالقتل الخطا مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله
تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور في
الجزاء والجزاء اسم للكامل ولذا جمع في جزاء الخطا بينهما والاشارة اقوى و
حاصله ان التنبيه بالادنى على الاعلى وبالشيء على ما يساويه اما على الاعلى
فنوعان قطعي جلي ان اتفق على طريق تعيين مناطه وظني خفي ان اختلف
فيه اما القطعي ففي امثلة ما فهم من حرمة التافيف حرمة الضرب
كما مر فهما معلومان لغة صورة ومعنى فصورة التافيف التصويت بالشفتين
عند الكراهة ومعناه المقصود الاذى المحقق في الضرب ومثله ما فهم
من قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره جزاء ما فوقها ومن قنطار
يؤده اليك تادية ما دونه واما الظني فكما في ايجاب الكفارة على المفطر
في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي رضي الله عنه بدلالة سؤال
الاعرابي بقوله واقعت امراتي في نهار رمضان عامدا مرتبا على قوله هلكت
واهلكت عن الجناية على الصوم بتفويت ركنه الذي هو معنى المواقعة
لا عن الوقاع من حيث هو وذا مما يفهم لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم
الجناية لوجوب التطابق خصوصا عن افصح الناس والوقاع انتها
وهي متحققة فيهما بالاولى لكون حرص الصائم عليهما اشد وشوقه اليهما احد
لمصادفة شرع الصوم وقتهما الغالب وكونه وجا فالقلق من اختلاف فهم
ان طريق فهم المناط يفضي الى انه الجناية المطلقة او المقيدة لا يقال

بل قاصران عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت دونهما ولان
فيه داعيين وهما طبعا الفاعلين بخلافهما لانقول لا يعتبر وجوب الكفارة
على كل احد لافساد صومه واشتراطه بالداعيين ولا سيما من المسلم او
المسلمين يقتضي قلة وقوعه واستغناءه عن الزاجر بخلافهما واما على المساواة
فايجاب الكفارة على المراة لتحقق الجناية وكونه معنى فطره معقول لغة
وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليها في قول لان المباشر دونها بخلاف
الزنا حيث سماها الله زانية ويتحمل عنها الزوج اذا كانت مالية في اخر كثمن
ماء الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع النقصان
ولا معنى للتحمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لا يتحمل شيء منهما بخلاف
مؤنة الزوجية وكاثبات حكم النسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلافا
لسفيان الثوري رحمه الله بمعنى كونه سماويا محمولا عليه طبعا وذا مفهوم
لغة وميل الطبع مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكما لا فيهما
مزية في اسباب الدعوة وقصور في حالها اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس
يحقق المساواة ومن هنا لم يكن الجماع ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة
ان قيل اشتبه الفهم في هذه المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان يلغم
الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ما يندرئ
بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة
شرعية من تاثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس
لا فهم كل احد ومعنى قطعيته مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية
من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الى المحل
ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم القود الوارد
في قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف اذ اريد لا قود يجب الا بالقتل
بالسيف عند الامام رضي الله عنه وهو قول زفر رحمه الله بجرح ينقض
البنية ظاهرا او باطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم
لا الى المثقل الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه
بما لا يطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان العمد عقوبة
انتهاك حرمة النفس وذا بما لا يطيق احتماله افناء البدن وسيلة وما كان
عاملا بنفسه لا بوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فيما بالجارح
اتم ثبت فيه بالدلالة يوضحه استواء الحجر والحديد في قود قطاع الطريق

فكذا في غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب القود
فالضرب بحجر الرحى والخشبة معه لا نرجى اولى قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب
عليه حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما يثبت بالشبهة
كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات
فلا كما تعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده كما يعدي حرمة المصاهرة
الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطا اي بما
ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطا لانها كالحرمة مما يثبت
بالشبهة اذا تقرر هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهرا بتخريب البنية و
باطنا باراقة الدم وافساد الطبايع بمقابلة كمال الوجود لا ما لا يحتمله البنية
بدليل اختصاص الزكوة به وذلك لان المعتبر في القود بالنص الجناية على النفس
التي هي معنى الانسان خلقة وصورة وذا بدمه وطبايعه فكمال الجناية
بافسادها فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات لا على الجسم لانه فرع وتبع ولا
على الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضي ابو زيد رحمه الله فرجح حمل الحديث
على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رحمه الله اي لا قتل قصاصا الا بالسيف
لوجهين ١ ان القود اسم قتل المجازاة وجبا والا فلا بد في تخصيصه بالواجب
من مجازية ما ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير
وعلى الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافا ٢ ان القود
يجب بغير السيف كالرمح وغيره ومنه اثباتهما كالشافعي رضي الله عنه
حكم الزنا في اللواط لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفي سفح الماء
فوقه بعد تساويهما في قضاء الشهوة لسفح الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام
رحمه الله يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما
مر انه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدي الى فساد الفراش باشتباه
النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا بتضييعه فقد
يحل بالعزل في الحرة باذنها وفي الامة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة
الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجها والحرمة
المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة في شرع الحد كشرب البول والدم فلا نرجح
بها ومنه ايجاب الشافعي رضي الله عنه الكفارة في قتل العمد والغموس بالورود
في الخطا والمنعقدة لمزية الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل
قلنا لا تجب الكفارة ويجب القود ولا كقتل ابنه وعبده ومسلم بهاجر

في دار الحرب

في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فيدور سببها
بين الحظر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببا لها كالمباح المحض
ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل لنقض لهما فلا يضاف
اليهما ووجوبهما بل الى ديانته كوجوب الكفارة بالزنا او شرب الخمر في رمضان
لكونه مفطرا ولذا لا يجب بهما ناسيا لا لانهما سبباها والفطر دائر بين الحظر
لهتك العبادة والاباحة للتصرف في مملوكه على ان معنى العقوبة راجح في كفارة
الفطر فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الحظر وانما وجبت لشبه العمد عند الامام
رضي الله عنه لان فيه شبهة الخطا من حيث ان المثقل ليس باله للقتل خلقة بل
للتاديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهي مما يثبت بشبهة السبب كما يثبت بحقيقته
ولم يجب في قتل المستامن عمدا مع شبهة حله لانه شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت في
اسقاط القود المقابل بالمحل حيث لم تجب الدية معه ولولاها لوجبا كمحرم قتل
صيدا مملوكا وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ يثبت للمقتول حكم الشهادة وبقتل
الجماعة بواحد فبقي الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه ولو كانت
الشبهة في مسئلة المثقل فيه فاثرت في اسقاط القود وايجاب الكفارة ولما
ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة الجابرة قلنا سجود
السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي رضي الله عنه بل لانه
يمكن النقصان وزيادة تتمه قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان
معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه
ان العلة لا تخصص لانها مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها
لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعضهم منهم ابو زيد رحمه الله لما لم يسق
الكلام له والاصح انها قد تخصص كما قال الشافعي رحمه الله بتخصيص اشارة
قوله تعالى في حق الشهيد بل احياء عند ربهم الى ان لا يصلى عليهم في حق حمزة رحمه الله
حيث صلى الله عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلاة والحق بناء الفرق
على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كما مر ويفرع عليه قبول التخصيص الفصل
العشرون في حكم الدال بالاقتضاء وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص
عليه كانه مع حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لا معناه كالعتق الى شراء
القريب فلا يعارضه القياس كما لا يعارض الثلاثة السابقة فالثابت به
كالثابت بها غير انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان انزل منها لو عارضها
قال فخر الاسلام رحمه الله وعلامة المقتضي ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره

ويصلح لما اريد له فصحة المذكور بان يتوقف صحته عليه بخلاف حرمت عليكم
امهاتكم على المختار وعدم الغاية عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفردا ثم
فتتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف واسأل القرية والمقصود منه ان لا تتغير
نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اعجبني سؤال
القرية لكن قيد به اخراجا له مخرج المشهور او الغالب فاعد العلامة النسفي
رضي الله عنه نحو قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقاد لي دلوه يا بزي
من المقتضى مما يجيء عنده لم يفيد بالشرعية ومما يقال من ان النسبة تتغير
عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد البيع تكون العبارة اعتق عبدي فلان
سوء الفهم اذ هذه ليست في معناه ولا تفيد فائدته بل صحتها بعد تمام العقد
من الطرفين حتى لو قال المامور في جوابه بعت عبدي واعتقته لا يقع عن الآمر
وصلوحه لما اريد له يحتمل معنيين ١ ان لا يتغير معناه بخلاف قوله لعبده
المتزوج تمردا طلقها لا تكون اجازة اقتضاء لان غرضه الرد والمتاركة فيكون
توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للزوج الفضولي اذ الطلاق بعد
الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها ٢ ان يصلح مستتبعا للمقتضى بخلاف يدك
طالق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون بالشرائع والا ثبت
الايمان مقتضى تبعا لها وهو عكس المعقول فمذهبه وهو مختار شمس الائمة رحمه
الله وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت
عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف والمضمر الذي هو كالمنطوق
به فلا تخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلا بد عندهم من تقييد الصحة
بالشرعية وعد شيء منها في امثلة المقتضى كما فعله فخر الاسلام رحمه الله انما هو
على سوق من يقول به اما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رضي الله
عنه انه ثلاثة اقسام كما مر لانها اضمر ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورة
صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا نحو فتحرير رقبة فعرفوه بجعل غير المنطوق
منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاسلام بقوله فامر
شرعي ضروري ثم العموم في الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعي رضي الله
عنه وعدمه في الكل مذهب ابي زيد والعموم في المحذوف دون المقتضى مذهب
الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا للشافعي رضي الله عنه انه
ثابت بالنص كالثابت قلنا العموم صفة النظم وانما انزلناه منزلة ما شرطا لغيره
وضرورة تصحيحه فيتقدر بقدرها بخلاف الثابتة فيها كتناول الميتة لا يتجاوز

بر سد

بر سد الرمق وحل الذكية يظهر في الشبع والحمل والتمول والعموم الثابت بقولك
اعتق عبيدك عني نفس المقتضى وفرقوا بين العموم المقتضى وعموم المقتضى
بين وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوي فالمحذوف احد طريقي اللغة فيقبل
العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعي ضروري تندفع ضرورته بالخصوص فخفته
بينهما بكون الاحتياج لغويا في الحذف وشرعيا في الاقتضاء وقيل او عقليا ثم المضمر
يرادف المحذوف او كالمحذوف حكما وان فرق بينهما بان ما له اثر نحو والقمر قدرناه
وبلدة ليس بها انيس والمحذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرية ومنه يعلم
ان تغير الاعراب عند الظهور ولا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في
المحذوف الا غالبا في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالاخرة في حديثي الرفع
والنية وعدم عمومه لاشتراك الحكم لا للاقتضاء كما مر آنفا تفريعات
١ تبطل نية الثلاث في اعتدي لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان
رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر اثر في ايجابه
فلذا يقع به ولو في عدة طلاق آخر وهذا تخريج غير ما مر من انه مستعار لكوني
طالقا ٢ تبطل نية الثلاث في انت طالق وطلقتك خلافا للشافعي رضي الله
عنه فعنده يقع ما نوى كما في طلقي نفسك وانت باين ولذا يقع الثلاث تفسيرا
لها قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه ومحتمله هو الطلاق
بمعنى التطليق وهو المراد هنا لان ما هو صفة المرأة يقتضي ضرورة صدقه
ايقاعا سابقا وهو الذي في يده فاثبتناه وهذا شرعي واللغوي المصدر القائم
بها لا به وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه فلا بد من اثبات
الايقاع والوقوع قبله ليصدق ويصح شرعا وكذا المدلول اللغوي لطلقت
المصدر الماضي وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى لا عموم له وانما
صحت في انت طالق طلاقا او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة
للمرأة لان نية التعميم في المذكور المقتضي للتطليق تقتضي التعميم فيه فذلك هو التعميم
المقتضي لا تعميم المقتضى كبيع العبد في اعتق عبيدك عني بالف والغفلة عن هذا
ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لا في طلقتك تطليقات ثلاثا
وفيه بعد وجوه لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلا يقال
هو انشاء وضرورة الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لولا اعتبار الاقتضاء حال
انشائيته لما عمل باخباريته اذا امكن كقوله للمطلقة والمنكوحة احداكما طالق
لا يقع شيء ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقي معدوم ولو لفظا

والمعدوم لا يحتمل العموم او لانه لما جعل انشاء شرعًا صار فعلا لا قولا والفعل لا
بالنية لانها تعمل في المراد من القول ثم البائن كالطالق في كل ذلك لكن صحت نية
الثلاث فيه لا من حيث هو ان لا يصال البينونة بها وجهين انقطاع الملك وانقطاع
الحل فالنية عينت احد محتمليه واذا لم ينو او نوى مطلق البينونة تعين الادنى
المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا كالملك في المغصوب في
ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالحل في الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام
النكاح فضلا عن تنوعه انما هو في نفسه انعقاد لعلة فقط والا فعاله قبل
الحلول في الحال لا تتنوع الى النقصان والكمال كالرمي بل المتنوع اثره كالجرح
والقتل ولئن سلم اتصاله فغير متنوع بل متنوعه بالعدد فهو الاصل في التنويع
فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعا ونقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء
العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فيها محتملا متعلقيه لا نفسه واما طلقي
اخبارا ووضعا ليقتضي ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق ليكون معدوما ولان
انشائيته جعلية شرعا ليكون فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدر فللطالب
ان يعين مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل يصحح نية التخصيص صح نية السفر
ديانة في ان خرجت خلافا للقاضي ابي الهيثم لتنوعه الى المديد المرخص وغيره
لا قضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا بعينه في لا يساكن فلانا يصح لانه
بلا نية يقع على الدار والمكان مقتضى لتنوع المساكنة الى كاملها في بيت و
غيره في دار ويتعين الادنى لعدم النية واما من اقر ببنوة صغير صدقته
امه المعروفة بالحرية وبامومته بعد موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال
شمس الائمة او اشارة كما اختار ابو زيد رحمه الله اذ النكاح الصحيح هو المتعين
للولادة في مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت اقتضاء لثبوت
النسب كما قال فخر الاسلام رحمه الله فانما ترث لان الارث لازم النكاح
في اصله اذ لا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارث
هنا للنكاح كالملك للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عني بالف ٣
يبطل نية مكان وماكول ومشروب دون اخر في ان خرجت او اكلت او شربت عندنا
قضاء اتفاقا وديانة الا عن ابي يوسف رحمه الله في رواية لا عند الشافعي رضي الله
عنه في المفعول به رواية واحدة والشرط كالنفي هنا لانها وان دلت على المصدر
لغة لم تدل على المكان والمفعول الا شرطا لان الحال مشروط وكذا نية تخصيص
سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان اللغة لا تقتضي ذكر السبب والفاعل

المبني

المبني للمفعول ولا بد منها بخلاف فيها لو ذكر طلاقا وموضعا وماكولا ومشروبا
وغسلا واحدا حيث يصدق في نية التخصيص ديانة والفرق ان هذه الاقتضاءات
ان كانت شرعية فقد علم وان لم يكن بل كانت عقلية حيث يعرفها من لم يعرف
الشرع اصلا فلا اقتضاء عند من يقول به اولان نية التخصيص في غير الملفوظ
لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانما ذكرها من شرط الشرعية هنا اخذا
القوم اما انه يحنث فيها بكل مفعول ومكان وحال للحصول المحلوف عليه
لا للعموم وانما لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوي اذا اريد مطلقه فيصح ديانة
نية التخصيص في انواعه اذا كان متنوعا في نفسه كما سلف في مسألتي
ان خرجت ولا اساكن الا ان اريد النوع ثم ينوي تخصيص ذلك النوع
ففي ان اغتسلت تصح نية تخصيص الفرض او النفل او التبرد ان كانت
لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما تصح نية التخصيص في اغتسال
اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذي له عموم
بخلاف غير المصرح وكونه في حكم المصرح في حق صحة الفعل لا في حق قيامه
مقام الاسم وتحقيق مذهبنا ان لا اكل وان اكلت لنفي نفس الحقيقة فلا
اثبات بعض افرادها لمنافاة الظاهرة فلو نوى ماكولا دون ماكول
فقد نوى ما لا يحتمله لفظه بخلاف لا اكل شيئا او لا اكل اكلا اذ قد يقصد
به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسره ببيان نية فقد عين
احد محتملاته ونظيره الفرق بين قولنا لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما علم
فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد المنتشر نصا وبين
المفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما واستدق الامام الرازي رحمه الله
هذا النظر للامام الاعظم رضي الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء
فلا يرد ان التاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما
للشافعي رضي الله عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل ماكول ولذا يحنث
باتيها اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص قلنا منقوض
بتخصيص بعض الازمنة والامكنة بالنية حيث لا يجوز اتفاقا والحل
ما مر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث العموم الذي هو من عوارض
الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقهم
بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور
بخلاف غيره وذلك لان المتعدي قد يراد تعلقه وقد لا بتنزيله منزلة اللازم

كما علم كلا الاستعمالين في المعاني ونزل في اكثر الفواصل القرانية
فلم يكن من ضروراته كما في غيره ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضي لا شرط
نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر رحمه الله
فانه يكره لا اقتضا بشرط اهلية الاعتاق في الامر الا القبول ولا يثبت فيه
خيار العيب والرؤية ويصح في الابق وذا شان التابع كاقامة الجندي
والغلام والمراة بنية السلطان والمولى والزوج فليس كالمذكور كما ظنه
الشافعي رحمه الله ولنا لو قال المامور بعته منك بالف واعتقته يقع
عنه لانه كان مامورا بالبيع الضمني واتى به مقصودا فكان ابتدا عقد توقف
على قبول الامر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رحمه الله في الامر به
بغير شيء يعتق عن الامر ويملكه هبة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد
مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارة
يميني لان القبول وانه ركن لما سقط فالشرط اولى وقالا يقع عن المامور
لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة للطالب ولا
محتملة له لهلاكها بالاتلاف لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض
والتسليم في الهبة لا يسقط في صورة فلا يحتمله بدليل السقوط بعلي في محله
بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كالركنية السقوط بالتعاطي في النفيس
والخسيس في الاصح وفي نحو كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال
كلني خمسة اقفزة فكالها فالشطر اولى كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه
فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاول
وفي مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الامر ثم عن نفسه لكون الطعام
قائما وتم المالية بالف **وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم** على
سوق الشافعية **الاول في تعريفها** قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم
وان جعلهما قليل منهم قسمي المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق
واياها في المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على الحاصل في محل النطق اما كما له
تكليفا شرعيا في الشرع ايجابا او سلبا مطلقا واما حالا من احواله اي حكما
وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل الفرس في ارم او شرعا كالوضوء
للصلوة والتمليك في اعتق عبدك عني او سببا له او مانعا كالحيض
لترك الصلوة او لنفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام تمكث
احداهن شطر دهرها الحديث ان اكثره عشر او خمسة عشر قيل فنحو رفع

اي عدم شرط اعتبار شروط التابع

عن امتي واسال القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا للمنطوق
واقول الا ان يجعل الاقتضاء اعم من وجه من المنطوق او مفسر الحال بما يتناول المقتضي
فيهما فاقسام المنطوق اربعة ١ الدلالة على حكم مذكور بمذكور كاقم الصلاة
الاية على وجوب صلاة الظهر ٢ على غير مذكور لمذكور نحو فالان باشروهن
الاية على جواز اصباح الصائم جنبا ٣ على حال مذكور لمذكور نحو والسارق
والسارقة الاية على كون السرقة علة ٤ على غير مذكورة لمذكور كحديث الحيض
على اكثر مدته والمفهوم دلالته على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به
فهو قسمان نحو ولا تقل لهم اف على حكم الضرب ونحو ومنهم من ان تامنه بقنطار
الاية على علية الامانة لتادية ما دون القنطار كذا ذكر **وفيه بحث** فان
الامانة مذكورة الا ان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا **الثاني في
تقسيم المنطوق** هو صريح ان كانت مطابقة او تضمنا لما مر ان فهم
الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغير صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة
لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء ١ ان توقف الصدق او
الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث واسال القرية واعتق
عبدك عني بالف ويسمى اقتضاء ٢ ان يقترن وصف مذكور في الجملة
بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا ويسمى ايماء واقسامه
خمسة ١ عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع والوصف في
كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان
٢ نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث
الخثعمية ٣ ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او
غاية او غيرها نحو للراجل سهم وللفارس سهمان ٤ ان يذكر الشارع مع
الحكم وصفا مناسبا نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان ٥ ان يذكر الوصف
دون الحكم فيستنبط نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلة
في الكل مدلوله لا بالوضع للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف
كما في العلل المستنبطة فالمختار انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا
فاشارة ولها امثلة **منها** حديث الحيض الى ان اكثره خمسة عشر عندهم
وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان الدين يقتضي ذكر اكثر
ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما مر ان العمر الغالب هو الستون
بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فالثلث مما بعده اذا ضم بما قبله وذا

مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل وفيه بحث لان سياق الذم
يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذ لا ذم بترك غير الواجب الا ان يقال
ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ومن عدم الاهلية على ان
المناسب للسياق ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم الاهلية اذ لا وجوب
لنحو الصلاة في ايام الحيض ايضا وانما اشار به الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ
لو كان زمانه اقل لذكره في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم وبقوله ومنها
قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الاية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين
١ استغراقها الليل بجواز الرفث فان الحل في ليلة الصيام يقتضي جوازه في
اخر جزء منها ٢ امتداد اباحة المباشرة حتى يتبين قيل فعد صاحب المنهاج
هذه الاية والاقتضاء من المفهوم ليس جيدا لان الدلالة فيهما على حال وحكم
للمنطوق واقول الا ان يريد بعض اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف
ان الضبط الوافي والميز الشافي لاصحابنا كما سلف في المبادي الثالث في
تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا ونفيا فالموافقة والا
فالمخالفة فالموافقة تسمى فحوى الخطاب ولحنه اي مفهومه كقوله تعالى ولا تقل
لهما اف في حرمة الضرب وكاخر الزلزلة في المجازاة بالامرين فيما فوق
الذرة وبحو ومن ان تامنه بقنطار يؤده اليك في تادية ما دونه ومن ان تامنه
بدينار لا يؤده في عدم تادية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي بالاقل
مناسبة على الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فاذا كان الحكم في
غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام
في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها
في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه قياس جلي وقد مر فساده ثم هذا
على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة لا موافقة ولا مخالفة
اما كما قيل اذا الحق بالموافقة كما فصله اصحابنا فلا يشترط الانتقال من الادنى
وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم قيل ان كان التعليل بالمعنى
في الموافقة والسببية للفرع قطعيين فقطعية كما مر والا فظنية كقول
الشافعي رحمه الله اذا اوجب القتل الخطا وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس
اولى وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافي للمضرة فلا اذ ربما
لا يقبله العمد والغموس لعظمها وقدمها فيه الرابع في اقسام مفهوم المخالفة
المسمى دليل الخطاب وشرطه حصره القائلون به بالاستقراء في اللقب

والصفة والشرط والغاية والاستثناء والبدل والعدد وانما والحصر وقران
العطف وليعلم امران ١ ان عدها مفهوما من جهة الحكم لا ينافي عد نحو الصفة
والشرط ايما ومنطوقا من جهة دلالتهما على علية الوصف ٢ ان عد الغاية و
الاستثناء مفهوم مخالفة انما يصح في بعض الامثلة كالمرافق حيث تدل على
ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ والا فالدلالة في نحو قوم
بني تميم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور كذا ذكر وفيه نظر فان
المرافق وما وراها مذكور في الايدي لتناولها الى الابط وغير المذكور في
الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى تمثيل الغاية
بنحو الليل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو ليس
الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعند نا يسمى الكل
تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق
نقيض الحكم كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او
بدليل اخر او بالقراين الحالية او المقالية قالوا واشترط في الجميع امور ١
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته
اما القياس فقد يكون حكم اصله ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته في الفرع
ادنى لا عند من جعل جنسه المساواة ٢ ان لا يخرج مخرج الغالب كتقييد
الربايب بالكون في الحجور والخلع لخوف عدم اقامة حدود الله ونكاح المراة
نفسها بعدم اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص تحقيق الفائدة فاذا
ظهرت اخرى كالمدح والذم والتاكيد في الصفة بطل وجه الدلالة ٣ ان
لا يكون لخصوصية السؤال والحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم او كون
الغرض بيانها ٤ ان لا يكون تقدير جهالة للمتكلم بحكم المسكوت عنه ولا خوف
يمنع عن ذكره ولا غيرها من موانعه والفقه ما مر ان الحاجة الى تحقيق فائدة
التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط
لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر وان كون الغرض بيان
المذكور فائدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم النفسي
المفسر بالعلم بوقوع النسبة او لا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكيم
يكفي فائدة فلا يجب تخصيص الحكم الخارجي وهو الوقوع او اللاوقوع
اما لعدم تاديته اصلا كما في الانشاء او لعدم تاديته مخالفة كما في الخبر فلا يلزم
تاديته العدم فيهما السادس في مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله

تنبيه في شروط مفهوم المخالفة صحيح

الاعلى

النقص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل والعلم نحو زيد موجود منعه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية لنا اولا ان العمل بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء وثالثا الايات والاحاديث التي ليس التخصيص باللقب فيها التخصيص نحو فلا تظلموا فيهن انفسكم ولا تقولن الاية وما تدري نفس الاية ونحو لا يبولن احدكم الحديث فلا تخصيص بالاشهر الحرم وبالغد وبالجنابة دون الحيض كذا قيل في توجيهها وفيه بحث لما سيجي ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص المخاطبين والنفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان القياس الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لا لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذ القياس قد يكون للادنى لا عند من جعلها جنسه لهم اولا فهم الانصار وهم اهل اللسان عدم وجوب الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام الماء من الماء قلنا بموجب العلة ذلك من حرف الاستغراق اي جنس الاغتسال الذي يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من الحيض والنفاس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة كالانزال واخرى دلالة كالتقاء الختانين لسببيته كالسفر والنوم وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة للتخصيص لايجاب كخمس الائمة رحمهم الله بانها التامل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل بالتعميم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام وثالثا التبادر الى الفهم في قوله لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي حتى وجب به الحد مالك واحمد رحمهما الله قلنا من القرائن الحالية كالخصام وارادة الايذاء لا من اللفظ **السابع في مفهوم الصفة** ولا يراد بها النعت بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم ولي الواجد وظرفي الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين رحمه الله بجواز تناولها لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد والعدد والمظروف بالاستقرار في الظرفين فقال به الشافعي ومالك واحمد والاشعري رضي الله عنهم مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلاث صور ا في موضع البيان كبيان خذ من غنمهم صدقة بقوله عليه السلام في الغنم

السائمة

السائمة زكاة ٢ في تمهيد القاعدة كقوله عليه السلام ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا فالطرفان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى ٣ دخول غير ما له الصفة فيه دخول الواحد في واستشهدوا شهيدين ونفيناه كالقاضي والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج والنزاع في وصف خاص لا مادح و غيره لنا اولا لو ثبت فبنقل اذ لا مدخل للعقل في مثله متواترا او جار مجراه في الاعتماد لان الاحاد لا تفيد ولم يوجد والا لما اختلف فيه وتقييد الجر بان اتباعا لصاحب الكشف رحمه الله اندفع منع اشتراط التواتر وثانيا انه لو افاد لم يحسن بعد الامر المقيد السؤال عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا وفيه بحث سيجي مع جوابه وثالثا لو ثبت في الانشاء لثبت في الخبر لان المحذور عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشام الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا ولا ايجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا بانه قياس في اللغة اذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعين لان يكون مرادا ولا بان الخبر خارجيا شانه الاشعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الاشعار عدمه والانشاء لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكاة في المعلوفة مثلا عين انتفاء وجوبها وذلك لان حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به ولا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالشي كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لا في ان انتفاء ايجاب الشي ليس انتفاء لوجوبه ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالقيدين المتخالفين معا كايجاب الزكاة في السائمة والمعلوفة اما العدم فلانه فائدة القيدين حينئذ واما التناقض فلكل مع مفهوم الاخر وخامسا لو ثبت لما ظهر خلافه بدليل والا لزم التعارض ونظيرهما بان هذا المفهوم ظني فيترجح المنطوق عليه والتناقض والتعارض في الظواهر جائز ان بجواز التاويل بالدليل ودفعه اقوى دليل عليه وفيه تمهيد لدفع احتمال تخصيصها وجوابه ان معناها لو ثبت لزم خلاف الاصل من التناقض والتعارض وان لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلافه مرجوح الا الدليل فان اقامه كان معارضة

وهي مقررة لا مبطلة ودفع احتمال التخصيص لو كفى فائدة فليكف لا
التقييدين فقط لمثبتيه اولا ان ابا عبيد القاسم الكوفي وابا عبيدة معمر بن
المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته ان مطل
غير الغني ليس كذا ولما فسر الشعر في قوله عليه السلام لان يمتلي بطن الرجل
قيحا خير من ان يمتلي شعرا بالهجا او بهجا الرسول قال فلم يكن لذكر الامتلاء
معنى لاستواء قليله وكثيره فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير
قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبامتلائه الاعتناء بتكثيره بحيث يكون
مرغبا عن غيره اذ لا لا يلام عليه الاحالتئذ وكذا الشافعي رحمه الله قال
به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه قلنا يجوز ان بنيا على اجتهادهما
لا على فهمه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قيل لو كان هذا قادحا لما ثبت
شيء من مفهوم اللغات قلنا لا نسلم اذ الكلام مع من في صدد اثبات
احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناه الشافعي
على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة معارض
مؤيد بالعدم الاصلي وان رواته ليست من ائمة الاجتهاد وثانيا لولاه
لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغا بريء عنه وكلام الله تعالى
اولى لا يجاب بان الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما مر انه ثبت
بقاعدة استقرائية بل بما مر ان فائدته الاشعار بتعلق الحكم النفسي بسواء
لم يكن له خارجي كالانشا او كان كالخبر مطابقة او لا فان الالفاظ موضوعة
بازاء ما في النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه
عاما فاذا استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على
الحكم وغير ذلك قيل مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة و
لذا ما يجاب عن النقض بمفهوم اللقب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام
ليس بشيء لان الداعي عدم اختلال المقصود وذا انما انما يتم بجميع قيوده
ويؤيده قول ائمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل بنصب النهي في
ولا تطع منهم آثما او كفورا على كل منهما وفي وكفورا على المجموع وثالثا لو لم يكن
فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه
وعدمه وليس للاشتراك اتفاقا قلنا على انه منقوض بمفهوم اللقب
ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فسلم لكن الكلام في افادة اللفظ ولا

بين

بين الافادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد اختصاص
الحكم النفسي فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجي اعني الثبوت
والانتفاء فممنوع اما العدم ارادته اصلا كما في الانشاء او لعدم تعرضه بخلاف
مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم ورابعا ان قولنا الفقها الحنفية
فضلا ينفر الشافعية قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال ولان بعض
الناس يفهم الحصر ولانه مما يفهم في الجملة ولو من القرائن وخامسا ان قوله عليه
السلام بعد نزول ان تستغفر لهم الاية لازيدن على السبعين دل على فهمه
عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه وقول
يعلى بن امية لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر الصلاة وقد امنا فاجاب
بانه سال النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما
مفهوم الشرط وفهم الرسول صلى الله عليه وسلم وقد مر ان كلا من العدد
والشرط صفة في المعنى والغرض الزام من لا يفصل قلنا في الاول لا نسلم
الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لازيدن لانه علم بالوحي او غيره
ان شرطه ما زاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم فمن ان الاصل جواز
الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لا من العدد وفي الثاني لعل فهمهما
من استصحاب الحال في وجوب الاتمام وسادسا ان فائدة التخصيص
اكثر اذ فيه النفي عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر ولا دور
كما في كل برهان ان وللحق ان توقف المؤثر عقلي وتوقف الاثر علمي قلنا تكثيرها
لا يكون دليلا على الوضع بل على الترجيح بعد ثبوت التردد بين الثابتين نقلا وسابعا
ان فهم العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل فهم الشيء لعدم
الافادة بدونه اولى اذ هذا اشد محذورا قلنا ذا متعارف لا هذا لا
بدليل قيل مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعده العقلاء
قلنا لعله لفهم التعليل اذ الطول ليس علة ثم لا يقتضي انتفاء العلة انتفاء
المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال مشايخنا رحمهم الله فقد في درجات
الوصف عليته وممن لم ينف بغيره اولى وثامنا كالشرط في انه معترض
على ما يوجب لولاه بخلاف العلة لان ايجابها ابتدائي قلنا قياس في
اللغة بل هو هو كما مر تتمة النصوص التي صفاتها للاختصاص
معارضة بما ليس كذلك نحو ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد
اذ يجب على الخاطئ وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك لحل من لم تهاجر

اتفاقا ولا تأكلوها اسرافا وبدارا فلا تمسك بالوقوع في نزاع الظهور
فروع وصف الربائب بكونهن من نسائنا والمغنيات بكونهن من المؤمنات
لا يعدم الحرمة في بنت المزنية والحل في الامة الكتابية خلافا له اما ان
دعوة المولى اكبر اولاد امة ولدتهم في بطون ينفي نسب الاصغرين فانما لان
دلالة حاله وهي فرضية التزام النسب عنده دليله والتبري عند دليله
سكوته في موضع الحاجة الى البيان بيانا اصلاحا لامره فان ضرره بترك
الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة وليسا ولدي ام الولد
حتى لا تشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة الواحد
لولديها
ممن في بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لا نعلم له وارثا في
بلخ عندهما فلزيادة سوء ثبت بابهامها علمهم في مكان اخر شبهة بها ترد
الشبهة مسلمة وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم
وجوب ذكر المكان فليس بيانا لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن
المجازفة الثامن في مفهوم الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم
الصفة لانه صفة معنى وبعض من لا يقول به كابي الحسين الكرخي منا
وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن سريج من الشافعية لنا ولهم ما تقدم
فيهما من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان الشرط ان يلزم من انتفائه
انتفاء المشروط ولا يرد ان اردن تحصنا لخروجه مخرج الاغلب ومخرج
المبالغة لان المولى حق بارادته او تخلف لمعارض اقوى وهو الاجماع او
لعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء
فلا يكون الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال ارادة البغاء لان عدم جواز
خلو ضدين ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورده
عليهم وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة قلنا هو شرط لاتباع
الحكم لا لثبوته كما مر فينتفي الايقاع بانتفائه وان كان حلفا فيحنث به من
بشرط الوقوع
حلف لا يحلف لا من حلف لا يوقع او لا يقع الا عند وجوده ولذا قلنا
لا يصير سببا الا عنده ولئن سلم فذا في الشرط الوضعي والشرعي لا اللغوي
لاحتمال ان يكون سببا او علة بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة انتفى المعلول
بانتفائها وان تعددت فكذا لان الاصل عدم غيرها قلنا لا نسلم بل الغالب
تعدد العلل والغالب كالمتحقق ولئن سلم فاللزوم منه لا يقتضي عليته
ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء عدم اصلي فان قلت ما روي

عن عبد الله

عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امراة فابوا ان يزوجوها الا
بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك الرسول صلى
الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك قلنا ان صح
فاول لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لان تأويل قوله
عليه السلام لا طلاق قبل النكاح بان المراة كانت تعرض على الرجل فيقول
هي طالق ثلاثا فتحرم فرده الرسول بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل
دليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح التاسع في مفهوم الغاية وهو
اقوى من مفهوم الشرط لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال
بذلك وبعض من لم يقل كالقاضي وعبد الجبار لنا ما تقدم وللقائل
به ذلك ووجه يخصه هو ان الغاية اخر فلو دخل ما بعدها لما كانت
اخرا قلنا قولا بالموجب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد
الاخر بل في ان مدخول حرف الغاية اخر ام لا فقد لا يكون اخرا كالليل
في الصوم فلا يدخل وقد يختلف في انه الاخر ام ما قبله كالمرافق
فانها اخر محل الغسل عندنا لا عند زفر رحمه الله وكالعاشر في الاقرار
من واحد الى عشرة ليس اخرا عندنا وعليه معظم الشافعية اخر عند
الصاحبين كالواحد وليسا اخرين عند زفر وكذا في ضمنت ما لك على
فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند بعض الشافعية
تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما يجعلها لاسقاط
ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين في بعت
من هذا الى هذا وكذا النخلتان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية
خلافا للغزالي في النخلة الاولى ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع
اذا كان في حكم مدخول حرف الغاية وهو مذكور لم يبق عنه من المفهوم
كيف وكلام العلماء ظاهر في ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب ما مر
غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ان قلت الغاية منهية والانهاء اعدام
وهو تعرض العدم قلنا انها للنسبة المنفية فيكون اعداما للايقاع لا
ايقاعا للعدم فالمفهوم من العدم انما لانه الاصل واما من احوال الكلام
وخصوصيات المقام ومبنى هذه الشبهة اشتباه ان الالفاظ موضوعة
بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات الخارجية وقد سلف
تحقيقه العاشر في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد فالاستثناء

والبدل تبينا غيران مفهوم الاستثناء يختص ببعض المفرغ ليكون حكم المسكوت عنه وذلك لا يكون الا اثباتا لاختصاص المفرغ بالنفي الا في قلا يل قلما يتعارف نحو قرأة الا يوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو ولله على الناس الاية اما مفهوم العدد نحو خمس من الفواسق الحديث واحلت لنا ميتتان ودمان الحديث فيقول به بعض الفقهاء يمنعون من الالحاق بالقياس على المعدود كما على المحدود والمذهبان مرويان عن اصحابنا فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذئب في معنى الكلب العقور اي في انه يبتدئ بالاذي وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدي بالاذي فليس في معنى الغراب الجيف مع قوله في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممتنع لما فيه من ابطال العدد ناظر الى المذهبين فلهم ما مر وانه لو عدي لزم ابطال نص العدد اذ هو لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلاثة قروء قلنا التعميم لعلته لا سيما اذا كانت مفهومه لغة اذ الثابت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس تعرض العدم الحادي عشر في مفهوم انما هو نفي المذكور اخرا فاعتمد البعض في انه لا يفيد للحصر على انه مثل ان وما الزائدة كالعدم قلنا بينهما فرق لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحا وقيل يفيده بالمنطوق لانه بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيده منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقدمنا البحث فيه قلنا بون بين بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور وبذلك لنا الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة في المعاني فبنيته على ضمنية النفي فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون بعضه لغيره لان الجزئي السالب نقيض الكلي الموجب ان قيل لا نسلم المناقضة وسالبة الجزئي هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له ولغيره شركة قلنا يستلزم الجزئي السلب اذ ما للغير ولاء وليس للمعتق لا يقال تغايرا ضافي نحو حجب بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز ان تعرض لشيء واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد وكله او بعضه سماع لعمرو لانا نقول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق ويمنع اجتماع الاستحقاقين كما في ملكية الدار لزيد مثلا

في الاستقلال

في الاستقلال اذ ما لعمرو وغيرهما على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو يقتضي مقابلة الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض لزيد تنبيه فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالائمة من قريش ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي انه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكروا والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدمنا في الاستثناء ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعا الثاني عشر في مفهوم الحصر ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم ما حقه التاخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب ينكره الا في نحو العالم او الرجل زيد وصديقي زيد مما اريد بالمعرف المبتدا الجنس اي المعهود الذهني لا غيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم دليله الاتي من لزوم الاخبار عن الاعم بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل وهو العبد ونحو قوله انا الرجل المدعو عاشق فقره اذا لم يكاد مني صروف زماني فلا وعند عبد القاهر رحمه الله ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند وعكسه واللام فيهما للعهد الذهني ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثاني لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لا يعتد بوجود غيره والرابع حصر المسند اليه في جنس المسند مريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم مقدر مجرى المعلوم المحقق فعلم ان الحصر عندهم لا ينحصر في المعرف نحو تميمي انا ولا بين المبتدا والخبر نحو اياك نعبد والله احد ولا بعد هما في تعريف المبتدا نحو في الدار رجل ولا بعده في العهد الذهني لصحة ارادة الجنس في تعريف الخبر وانما انكر ابن الحاجب رحمه الله غيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر في مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالمفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو الحق في الصفة ايضا عند القائلين به وفيه مذاهب ثلاثة كما في انما ١ لا يفيده وهو المذهب ٢ يفيده بالمنطوق ٣ بالمفهوم والثاني ظاهر بطلانه لان المنفي غير واحكمه

كالعالم في المثالين ليس بمذكور ثم انه لو لم يفد حيث لا عهد خارجيا فانه
البحث اذ لا حصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالمسند
على كل من افراد العالم وبطلانه ظاهر بيانه ان التعريف في العالم زيد
ليس للجنس اي الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لا لكليتها
وجزئيته كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولا
هي من حيث كونها معروضة للكلية وهو الكلي الطبيعي عند المحققين ولا
المجموع وهو الكلي العقلي اذ لا يصح حمل الجزئي على شيء من الثلاثة كما لا يصح
حمل الاخيرين على الجزئي بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما صدق عليه
فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه ككونه كاملا في العلم والصدق
اي يصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى لا يقال الثابت به ان اكمل الناس
في العلم زيد وهو الحصر المدعي لانا نقول نعم لو لا تضمنه ادعاء ان غير
الكامل ليس عالما كما علم في المعاني على ان العهد بنحو الكمال غير ملتزم بل يكفي
بنفس العلم واما مستغرقا فاما للافراد المقدرة بمعنى كل شخص يقدر
فردا له زيد وفيه المدعى ايضا واما للمحققة ولا اقل من فرد غير زيد كعمرو
فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو وايضا ان قيل يحتمل ما صدق
عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهملة لا تستلزم الكلية قلنا
يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم قيل فيكون
كاذبا لما عرف ان احد طرفي القضية متى سور بسور الايجاب الكلي
والاخر شخصي كذب الايجاب الكلي قلنا صدقه خطابي لا برهاني على قول البحتري
ولم ار امثال الرجال تفاوتت ✿ لدى المجد حتى عد الف بواحد ✿ وبهذا
يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب رحمه الله انه لازم في زيد العالم بعينه
ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان
ذلك في النكرة لا في نحو الانسان هو الحيوان ولا بان المتاخر يصح عاهدا
لزيد السابق قرينة له لان الخبر العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة
كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا
وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمعناه زيد شيء ثبت له العلم
لا جزئيا تم كلها او بعضها والا كانت منحرفة ولم يتعارف في العلوم بخلاف
صورة التقديم فمعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه
الحصر يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسي او المعهود الذهني ليس الا

بالاشارة وعدمها فلاتحاد المعنى صح حمله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك
بعض المانعين بانه لو افاد التقديم لافاده التاخير لاتحاد مفهوميهما كيف
ولو صح لورد في عكس كل قضية هذا والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه
ان لزم فمن مجموع الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ المجرد ساكت
وتاخير الخبر في ذلك كتقدمه اذ قصد الاستغراق الافرادي لا يجعل
القضية منحرفة ولا يتوقف على امتناع قصد المعاني الافرادية لاحتجاج المتكلم
في مثله **الثالث عشر في مفهوم قران العطف** وهو نفي الحكم في المعطوف
عما نفي عنه في المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة على عدم وجوب الزكاة على الصبي عدم وجوب الصلاة عليه وقد
فعله بعض اصحابنا ومر الكلام عليه **تنبيه** شيء من هذه المفهومات لو
ثبت كان اشارة **الركن الثاني في السنة** وفيها مقدمة وعدة فصول
اما المقدمة ففيها مباحث **الاول** انها لغة الطريقة وشرعا في العبادات
النافلة وها هنا ما صدر عن الرسول غير القران قولا كان ويخص بالحديث
او فعلا وتقريرا **الثاني** الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا
للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفر عن اتباعهم
ومبناه التقبيح العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماع وعن
غلطه عند غير القاضي ومبناه ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا
عنده ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعة
تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا ممتنعة الا عند الحشوية سمعا
الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائي
وسهوا جائز اتفاقا الا الخسة كسرقة حبة واستيفاؤه في الكلام ومنها
ليس بذنب سواء كان عمدا او يسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم
بحرمته عينه لا لمخالفة الامر به والا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو اسم
فعل حصل في ضمن قصد مباح وقال علم الهدى هي ترك الافضل اي من
الانبياء وقد يسمى معصية مجازا نحو وعصى ادم ويقارن الزلة بيان الله
تعالى او بيان الفاعل كما في وعصى ادم وهذا من عمل الشيطان ان وضح
فيه امر الجبلة ويسمى طبعا كالاكل فلا خلاف في اباحته وما ثبت تخصيصه
به كوجوب الضحى والاضحى والوتر عند من لم يقل بها منا والمشاورة والتخيير
في نسائه واباحة الوصال والزيادة على اربع نسوة او ثبت انه سهو نحو

وما عرف انه لا مشاركة فيه

سها فيجد لا مشاركة فيه وما عرف انه بيان النص المعلوم جهته من الوجوب
وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيانيته بنص نحو خذوا وصلوا
او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد محتملة
والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق في غسل الايدي واخراجها على
القول بالاشتراك لا الثلاثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته
من الوجوب وغيره اذ ما يقتدي به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب
وفرض وقيل ثلاثة لان الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه
فلا واجب وفيه بانه تقسيم لها بالنسبة الينا فامته مثله مطلقا عند الجمهور
فهو مذهب الجصاص والجرجاني من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة
الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتدا وقال الكرخي منا وجميع
الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه السلام
حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو علي بن خلاد رحمه الله مثله في العبادات
وقيل كما لم جهته وفيه خمسة مذاهب في حقنا الوجوب والندب و
الاباحة والتوقف والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا
فالاباحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة
والفضل مشكوك في حقه والتوقف في حقنا مندرج هنا في الوقف و
قول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل ومنه
قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اخترناه
وهو الاصح لاصالة الاقتداء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل الفعله
على الاباحة بالاجماع لنا في الاول رجوع الصحابة رضي الله عنهم الى فعله
عليه السلام المعلوم جهته واية الاسوة فان التاسي فعل مثل ما فعل
على وجه لا فعله مطلقا والا لتادى بلا نية كالصوم وقوله تعالى لكيلا
يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى
تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج في حق المومنين وفي الثاني
اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع
من الترك ولا دليل له والا علم جهته فان لم تظهر فالجواز لبعد
المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفي الحرج في الاية المذكورة
يفهم ان مقتضى فعله الاباحة للموجبين طريقان انه للوجوب ابتدا
وانه امر والامر موجب فللاول اولا قوله تعالى فخذوه وثانيا

فاتبعوني

فاتبعوني وثالثا اية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه لازم
لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام ورابعا حديث
خلع النعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر
اتباعهم والجواب عن الاول المراد بما اتاكم امركم ليتجاوب طرفا النظم
وعن ٢ و ٣ ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الاستنان
لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب
الضدين اذا فعلهما اباحة او ندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا
والا لم يجز له ترك السنن الغير الموكدة ولئن سلم فكروهيته في ضمن
فعل ما لا في ضمن كل فعل والا لكره الواجب وعن ٤ بمنع عدم الانكار
فان الاستفهام فيهما له ولئن سلم فالاتباع لعلة كان ندبا لفهم القرينة
ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا لا من الفعل لادلتنا الثلاثة
مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف قال الغزالي رضي الله عنه
هم لم يتبعوا في جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب
لا بالاتباع على الايجاب وخامسا ايجاب الصحابة رضي الله عنهم الغسل في
التقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها فعلت انا ورسول الله
فاغتسلنا وجوابه ان الايجاب بحديثه والسوال لدفع وهم التخصيص
او لقوله صلوا فانه شرط الصلاة او لقرينة السوال بانه يجب الامر وسادسا
ان الوجوب احوط لامن الاثم قطعا كما يجب الخمس عند صلاة نسيها و
ترك الجميع لطلاق فبهمة الا ان يعين وكما يروى ان استفتي فيمن صلى خمسا
بخمس وضوات بقي في احدها لمعة نسيها اينها فافتى بتجديد وضوء تام و
قضاء الخمس فقضى الخمس بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول
فاتفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط ومخطى ثانيا لان وضوء
العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضاؤها
وجوابه يمنع ان الوجوب احوط في كل شي بل فيما لا يحتمل التحريم فاسد
لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم
هلال الفطر بل الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد
يفيد الندب اما الايجاب ففيما ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلاة نسيها
او كان الاصل وجوبه كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه
ارجح كوجوب الغسل لانفصال المني عن مقره بشهوة لا دفق عند

غير ابي يوسف

رحمه الله ووجوب نقض الظفاير وبلها على الرجال كالترك والعلوية
على اصح الروايتين لانهما سنة ولا اثر للجنابة ومبالغة التطهير وحديث
الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل العين وفيما لا شهوة اصلا
وظفاير النساء. اما اذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك لا يقال
الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولا سيما على المفعول به في الدبر
لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فالاعتبار لها لا للمئنة لاحتمال خفاء
الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل في كونه مظنة الشهوة لبعض
الغير المضبوط والحاقه به فيما ثبت بالشبهات اجماعي بخلاف ما يندرئ
بها كالحد عند الامام رحمه الله الحق به واما التحريم فكما اذا ما فيما ثبت
حرمته كاشتباه المذكاة بالميتة وكل محرم غلب على المبيح او كان حرمته هو
الاصل لعدم حل المفضاة المطلقة ثلاثا بدخول المحلل الا عند الحبل لاحتمال
ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة من دبرها لاحتمال ان يكون من
فرجه في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يفيد استحباب
الوضوء دون حرمة نحو الصلاة والذي به يفارق صوم يوم الشك
هو التشبه بالنصارى ولهذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم
وفي حق العوام دون الخواص وللاخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو
وما امر فرعون برشيد وامرهم شورى فتنازعتم في الامر اتعجبين من امر الله
والاصل الحقيقة وجوابه انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك
وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا
يخفى ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان مطلق الفعل موجب فلا يناسب
التحرير المذكور الا بتكلف زائد كالتخصيص والتخلف وان جوابه تنزلي
وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب لما ترتب
عنده من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة ومن
القائلين الحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومنهم من
ادعى الاشتراك المعنوي فقيل بمعنى احدهما مطلقا وقيل بمعنى الشان المشترك
بين القول والفعل وينسب هذا الى ابي الحسين ومفزعهم ان الاصل عدم الاشتراك
والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة في
الصيغة وان الادلة تجوز ارتكاب خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك والتجوز
اصلا والاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل

اختصاص

اختصاص المقصود باللفظ كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى
به وان الفعل لو كان امرا لكان الاكل والشارب امرا بهما قيل وهذا يختص بابطال
الامر في الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشيء لان الثاني اعم فابطال
صدقه بعمّ الاول فيحمل عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الاحاديث
الثلاثة وليتذكر ان استدلال الاخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة
تنزلية ولو قيل بان التحرير المذكور انما هو في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لا
في امريته وايجابه بها فانه في مطلقه لكان انسب للمتون لكن ما في الكشف
مصرح بانه التحرير في المقامين وللنادبين ان الوجوب يستلزم التكليف
بالتبليغ والاكان بالمحال والاباحة لا مدح معها وقد مدح بانه الاسوة
وجوابه منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسي
لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ يعمّ الاحكام ولاصحاب الاباحة تحققها
لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفي ما لم يتحقق كمن وكل
رجلا بما له ثبت الحفظ لا التصرف الا بالتصريح قيل جواز الترك ماخوذ في
الاباحة ولا نسلم اليقين والتحقق باعتباره قلنا كاف في ذلك ان الاصل
عدم المنع منه كما مر وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف
ان الاصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس
اماما حتى يقوم الدليل على غيره الثالث في التقرير ما علمه ولم ينكره مع
القدرة ان كان مما علم انكاره كمضي كافر في كنيسة فلا اثر لسكوته اتفاقا
والا دل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجيء والا لزم
ارتكابه المحرم هو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز اوضح
اما تمسك الشافعي رحمه الله في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشاره
وعدم انكاره في قصة المدلجي فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض
القاضي عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره لحصول
الزام الخصم باصله فلا يدل على تقريرها واجيب عن الاول تارة بان القول
بالحق لسند منكر فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة
وقد نزل المطر واخرى بان المقرر عدم رده عليه السلام القايف عن الكلام
على الانساب بالقيافة وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الالزام
بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه لو لا تقريره والحق ان مقام الكلام
في النبي عين مقامه في طريقه ومن كان ابلغ الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام

في الجايز ان يكون الملتفت اليه هاهنا نفس ثبوت النسب لا طريقه وهو الخالي من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار لحصول المقصود في ذلك من غير التفات الي طريقه بخلاف حديث المجنبي فان النزاع ثمه في طريق المطر وهو مراد القاضي على ان القيافة يجوز ان يكون بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الي التصريح به حاجة ويؤيده كتاب عمر رضي الله عنه الي شريح بالتبيين بحضر من الصحابة وما روي عن علي رضي الله عنه من مثله **الرابع في تعارض الفعل مع الفعل او القول** وذكره وان كان انسب بباب التعارض لكن لما كان فرعا فذا مختصا بالقول باجابه عقب به لا يتصور تعارض الفعل لامتناع بشرطين الدلالة على وجوب تكريرالاول له عليه السلام او لامته او مطلقا وعلى وجوب التأسي وفي الحقيقة الثاني ناسخ لحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مخصصا مجاز اما مع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا واياكان فمع دليل وجوب التأسي اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل وكل من التسعين الاولين التي مع دليل التكرار باعتبار التكرار له او لامته او مطلقا سبعة وعشرون وفيه بحوث **الاول** ان دليل التأسي ان اريد به الخاص بمحل فلا يلزم من انتفائه انتفاء التأسي وان اريد العام كما تمسك الموجبون بان الاخذ والاتباع والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التأسي مستدرك وجوابه اريد العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل التأسي ما وجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام فذكرت لتنضبط مواضع التعارض بينهما ويرجح احدهما **الثاني** ان دليل وجوب التكرر للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التأسي اذ معناه دليل وجوب تكرر التأسي فلا ريب انه ثم من دليل التأسي فضرب الاقسام الثلاثة في دليل التكرر فيما ليس فيه دليل التأسي لا يصح وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرر الفعل وهو متصور بدون دليل التأسي كوجوب الصلوة على النبي كلما ذكر وكالصوم مثلا **الثالث** اذا وجد دليل التأسي فكلما دل على وجوب التكرر في حقه دل في حقهم ايضا لوجوب التأسي فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرر في حقه فقط وجوابه منع اللزوم لجواز ان يخص

التأسي

التأسي باصل الفعل بدليل يمنع التأسي في تكرره كما منع في الصلوة وجوب خصوصية النفي وللاحكام اصول ١ لا حكم للفعل في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار في حقه او في امته او مطلقا ٢ لا حكم له في الامة عند عدم دليل التأسي ٣ لا حكم له فيهم مع دليل التأسي ايضا اذا وجد التأسي قبل القول المتاخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا او في حق الامة ٤ لا حكم للقول في الماضي ٥ لا حكم للقول الخاص الا فيمن يختص به ٦ الفعل في وقت نهاه القول السابق نسخ ان كان تناوله بالتنصيص او تخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه كما لو تاخر العموم عند الشافعية وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخي والعام المتاخر ناسخ وكل نسخ تنسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزله ٧ في مجهول التاريخ قيل الاخذ بالقول اولي مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف في حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف الاول ويحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالتقدم اولي في حقه ايضا حملا للفعل على التقدم اذ حينئذ لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما في حقنا فني حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر لا يرتفع بحملنا ولا داعي الي رفعه والتمسك بالاصل طريق ظني انما يراد للعمل لا للاعتقاد واما الاخذ بالقول في حقنا فلوجوه ١ قوة دلالته لوضعه لها والفعل محامل فيحتاج في الفهم منه الي القرينه ٢ عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس ٣ كون دلالته متفقا عليها ٤ ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاما له ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولي من اهمال احدهما بالكلية واما وجه الاخذ بالفعل فانه اقوى في البيان بيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وخطوط الهندسة فليس الخبر كالمعاينة وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار بمظنة الغلبة مع تحقق المثنة ولئن تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة

العقلية السالفة والضابط في احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية واربعين قسما ان لم يدل دليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على التكرار له او لامته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من الثمانية عشر للاصل الخامس بقي اثنى عشر منها ولا ان لم يدل على التكرار اصلا وذلك في ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد يقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك في ثلاثة او اختص القول بالامة للخامس وذلك في واحد بقي ثمانية في الاربعة عشر الباقية معارضة في حقه و المتاخر ناسخ ان كان تناول المتقدم بالتنصيص عندهم ومطلقا عندنا لتراخيه وان دل الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر منها وقد اختص القول باحدهما اي بالنبي وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة فلا تعارض في حق الاخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به اولا واما كل في حق نفسه والسنة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة في سنة النبي وذلك في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية تعارض وان اختص بالنبي في سنة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تاسيهم على القول المتاخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة الباقية وصورة عدم تقدم التاسي تعارض والسنة العامة في حق كل منها كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى تقدير تقدم التاسي في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اختص القول باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الاخر اما كل في حق نفسه مع القسمين العامين ففي احد قسمي النبي والعام في حقه وذلك اذا تاخر القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم التاسي على القول المتاخر فكذا لا تعارض وفي الباقية من الستة المتاخر ناسخ بالوجه المذكور ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل التاسي واختص القول بالامة في اربعة فلا تعارض اصلا ولم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور لا في الاربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه على البحث المذكور

وان وجد

وان وجد دليل التاسي واختص القول باحدهما في الاربعتين فلا تعارض في حق الاخر وفي الاربعة الخاصة يتوقف على المشهور لا في اثنين على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق كل منهما كخاصته تتمتان ا لو اعتبر في الستة التي تاخر فيها القول او جهل الحال من التسعة التي وجد فيها دليل التاسي دون التكرار ومن التسعة التي وجد فيها معه دليل التكرار له خاصة تقدم تاسيهم على القول وتاخره زاد اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين لا يقال اعتبار تقدم تاسيهم في مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذ الاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل الاخر وهو عدم تخلل التاسي عارضه فلم يقبل به ٢ لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض في حقه او في حق امته يبلغ مائة وثمانية وسبعين قسما الخامس في تقسيم الوحي في حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة في حكمه بالاجتهاد كان الكف عن هذا التقسيم اولى لانها من نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو متفرد بكمال لا يعلمه الا الله تعالى فالوحي نوعان ظاهر ثبت بلسان من تيقنه مبلغا وهو ما انزل عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقران او ثبت عنده باشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها او تبدي لقلبه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى ان يكلمه الله الا وحيا اي الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والكل مخصوص به بابتلاء درك حقيقته بالتامل ولا يوجد في غيره من امته الا كرامة له كما ترى كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره وباطن وهو ما ينال باجتهاد الراي متاملا في حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا لتمكنه عن الوحي بالنص ولاحتمال الاجتهاد الخطا وحكمه متبع قطعا وقال مالك والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابي يوسف رحمه الله من اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحي قدر ما يرجو نزوله ثم العمل بالراي الا ان يخاف فوت الغرض في الحادثة والجواز في الحروب وامور الدنيا متفق عليه لنا عموم فاعتبروا والقياس الظاهر على داود وسليمان عليهما السلام في قضيتي ففهمناها سليمان ولقد ظلمك واذ لا قائل بالفصل بين الانبياء

وخبر الخثعمية في الحج وخبر عمر رضي الله عنه في قبلة الصايم وخبر اجرايتان
الاهل وخبر حرمة الصدقة على بني هاشم ولانه اعلم البشر بمعاني النصوص
فيلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم في غير الحرب كمفاداة اساري بدر
بالمال والجهاد حق الله كاحكام الشرع لجواز الراي فيها كهو فيه وقد قال
لابي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فانى فيما لم يوح الي مثلكما وتقدير اجتهاده
تثبيت صوابه كالوحي لكن قدم انتظاره الوحي لانه مغن عن الراي وعليه
اغلب احواله فصار كالتيمم والماء وكطلب المجتهد النص الخفي **تتمة** الوحي الظاهر
اولى من الباطن لانه يحتمل الخطأ ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط **السادس**
في ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب في المتن والسند لان مرجع الادلة
وان كان الي الكلام النفسي لكنا نبحث فيها عن العبارة الدالة عليه فالمتن ما تضمنه
العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق
المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند ويسمى طريق الاتصال الاخبار
عن طريق المتن بانه التواتر وغيره والاجماع يشاركهما ايضا من حيث عبارة
المجمعين ولما جرى عادة مشايخنا رحمهم الله على ذكر مباحث المتن في الكتاب لانه
اصل الادلة والسند ثمه مفروغ عنه معلوم انه التواتر كاملا فاخروه الى
السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا فتقبنا اثرهم فيها ولكون السند
اخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في واقعة كذا للسامع بحيث لا يطعن فيه
ذكر له فصول ستة في الاتصال والراوي والانقطاع ومحل الخبر والسامع
والطعن مفتتحه بتحصيل مختتمه بتذييل **اما التحصيل** في الخبر وفيه مباحث
آ في تعريفه هو الصيغة قسم من الكلام اللساني وللمعنى من النفساني فقيل
لا يحد لعسره او لانه ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري
فالمطلق اولى واما لان التفرقة بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره
ضروري ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من البله والصبيان والضرورة
نفسه لا ضرورته عليها الاستدلال وجوابهما ان الضروري والمتميز
بالضرورة حصول نسبة الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة مع المنتسبين
التي هي ماهية الخبر ولا يلزم من حصول امر تصوره للانفكاك بينهما اذ قد
يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل يحد فقال القاضي
والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب
اي يقبلهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يتناول

قول من يري الواسطة بينهما فاعترض بان الواو للجمع ولا يوجدان معا
اي معا في مكان واحد اذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع
وذلك في بعض الاخبار كالصدق في ضعفية الواحد للاثنين والكذب في
نصفيته وخبر الله ورسوله فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم مثل لاريب
فيه بالرفع وعموم النكرة في سياق النفي ليس كليا الا في واحد وديار ونفي
الجنس صيغة او ارادة واستدلالهم بان كل خبر اما صادق او كاذب في
نفس الامر لا هما معا فقولهم محمد ومسيلمة صادقان في الظاهر كاذب في
الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما يصح ان لو اريد المعية الزمانية ولا
يقتضيها واو الجمع لا سيما عند تفسيرها لدخول بالقبول والاحتمال والجواب بان
المراد بالواصلة واو الفاصلة على تكلفه قدمر وبان المراد احتماله بقطع النظر
عن خصوصية المواد والقائل قيل يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب
تعريفها لا بشرط وهي ما لا ينافيه تخصصها وبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف
المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بهما في فردين يوضحه ان مقتضي الشيء من حيث
هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اي لو قيل
صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا وعندي
ان الجوابين متساويان ومشتركان في التعريف للماهية بلا شرط بحقيقته
ماشا انه بمعنى القابلية وقابلية الاشياء لا يقتضي تحققها ولا امكان اجتماعها
لجواز المنافاة بينها واورد ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر
الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق الا توسيع الدايرة لانه الحكم
بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا وورود موقوف على ان
يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر
او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالتكلم به او في الحد الصادق
باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود
بصفة الكلام اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في الاقسام التسعة المصدر
بمطابقة النفسي لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسيه له كلاما كان
او متكلما او قيل بيرا منهما وان صحة ذكره في تسعها لا ينافيها لم يرد
فوجوه دفعه احد وعشرون وورود ستة وبذا يعرف عدم وروده
الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصرحوا باتحاد المراد في المقامين
ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص

بالاعم لا يقال لو كان اخص لا يعرفانه هاهنا اذ الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتية وقد علم بكنهه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه لانا نقول المطلوب هاهنا التمييز لا معرفة الكنه وجوابه بمنع الاخصية فلانه المعرف احد الامرين وهو مساو فاسد اذ لا بد في معرفة احد المعنيين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه ثم ما مر من الجواب عن الدور بان الماهية للخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب وباعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كونه لغرض كسب حقيقته كما هاهنا وقال ابو الحسين البصري رحمه الله كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلاة بكلام البشر حرفين فصاعدا او بحرف ممدود او مفهم فالحروف اعم من المحققة والمقدرة نحو قه احترازا عن نحو همزة الاستفهام او المراد بها ما فوق الواحد وقيل الجنس نحو فلان يركب الافراس اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفسي فانه علم والصوت المجرد والمكتوبة والمتخيلة فالمسموعة بالكيد لا احترازا عن النفس ردا على الاشاعرة وعن المكتوب ردا على الحنابلة او لدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق المجازي والمتميزة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذ اطلاق الكلام على المهمل مجاز وبنفسه اي بحسب وضعه لا بضميمة عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر لزوما او نقلا نحو المطلقات يتربصن ومثل بعت ونكحت والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييده بالاثبات والنفي يخرج نحو قم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية قيل ذكر عبد القاهر ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة بل على حكم المخبر بالوقوع فهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام الوقوع والا لم يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فلذلك الصدق والكذب احتمال عقلي ناش من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم

من اللفظ

من اللفظ والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر وحده الحقيقي الان انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اي ما يدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداء الى نسبة خارجة عن مدلوله سوا قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن المشاعر كالقيام او لم يقم بشيء منهما نحو شريك الباري ممتنع اذ الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية فمدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضها كالمضاف المشهوري فرع نحو بعت خبر لغة وشرعا اذ لم يقصد به حدوث الحكم اما حينئذ فانشاء لصدق حده اذ لا بيع اخر وانتفاء خاصته اذ لا يحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت ماض لا مخبر عليه حينئذ فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله والفرق الظاهر في قال لرجعيته طلقتك واراد الاخبار لم يقع او الانشاء وقع وقيل اخبار ولكن عما في الذهن من الكلام والارادة بالتنجيز او التعليق فحدوث العقود والفسوخ بها شرعا بناء على ان الموجبات هي الامور النفسية لكن لخفائها نيط الاحكام بدلالتها كالسفر وتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما في علمت فلا تنتهض الادلة عليه بل لا يبقى في الحقيقة نزاع الثاني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء في انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب فلا بد من تاويل ما يخالفه دفعا للاشتراك وقال النظام رحمه الله للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر المتوهم كاذب اذ لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد واعتقاد التساوي ممنوع اذ لا يخطر بباله ولئن سلم فالمعتبر مطابقة المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني وقال الجاحظ رحمه الله مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق لهما لاحدهما دون الاخر واسطة كالخالي عن الاعتقاد وتفصيله ان الصدق العمدي صدق والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل

ای السعد المذکور وعدمه

للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع وقيل مفعول الاعتقاد الحكم
فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بلا هو
ولا يناسب لان الكذب حينئذ هو المطابق للاعتقاد دون الواقع
وهذا لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة
الاعتقاد فلا وجه له اذ ما لا يطابقها اولى به وان اريد جوازها
كان الكذب مخالفة الواقع كمذهب الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم
يحتمل اعتقاد خلافه واللا اعتقاد اصلا فالخلو ص عن الاربع
للنظام اولا دعوى تبرؤ المخبر عن الكذب حتى ظهر خبره بخلاف
الواقع واحتجاجه لها بانه لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا
الزامي يفيد ان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في الكذب لا كلا و
لا جزءا فيبطل به المذهبان الاخران فلا حاجة الى دعوى الصدق
معها او تحقيق طوي فيه وان لم يكن كذبا كان صدقا اذ لا واسطة
بالعرف وجوابه لا نسلم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل
عن الكذب التعمدي الموجب للملامة وقريب منه قول عائشة رضي
الله عنها ما كذب ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما يخالف الواقع فرادها
ما كذب عمدا وثانيا قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بعد
قولهم نشهد انك لرسول الله حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا
للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد فقط وجوابه لا نسلم
ان التكذيب فيه بل في نشهد لا في نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه
انشاء بل فيما يتضمنه من انا نقوله عن علم للعرف وانا مستمرون عليها
غيبة وحضورا للفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار او ان شهادتنا
عن صميم القلب للتأكيد او اخبارنا هذه شهادة او المراد شأنهم الكذب
ان صدقوا في هذه القضية خاصة ولئن سلمنا انه في المشهود به لكن
لا في الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه بالمنع
الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم انا كاذبون المذكور حكما للحافظ
قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار في رد قولهم انكم لفي خلق
جديد ليتوسلوا به الى التكذيب في دعوى الرسالة من قولهم افترى على
الله كذبا ام به جنة حيث حصروا كلامه في كونه افتراء او كلام مجنون
وليس مرادهم بالثاني الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه لم يريدوه بل

علم

بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه او اضراب عنه وما ذلك الا لان
المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق
للواقع على زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها
في الواقع وجوابه من وجهين ١ ان الافتراء هو الكذب عن عمد لغة فلا بد
ان التقييد خلاف الاصل في المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد فعبر
عنه بملزومه اذ المجنون لا افتراء له ولا يصح ان يكون كذبا لان نقيض الاخص
لا يباين الاعم فالحصر للكذب في نوعيه ٢ ان المعنى اقصد فيكون خبرا
وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها
للخارج واللفظ يسمى خبرا للتعبير عنه ولذا اذا صدر عن نائم او مغلوب
لا يكون خبرا فالحصر الكلام في الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع
الاجمالي على ان اليهودي ان قال الاسلام حق يحكم بصدقه او باطل يحكم
بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مبني عليها الثالث في تقسيمه باعتبار
وهو بالقسمة الاولى ثلاثة ١ ما يعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو
المتواتر او بموافقة العلم الضروري كالاوليات واما نظرا كخبر الله
تعالى ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة او لموافقة النظر
النظر الصحيح كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل
ستة ٢ ما علم كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار
التفصيل الاحاد ستة والثنائية خمسة عشر والثلاث عشرون والرباع
اربعة عشر والخماس ستة والسداس واحد والمجموع اثنان وستون ٣
ما لم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يظن بصدقه كالمشهور او يترجح صدقه
كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كمجهول الحال وخبر
من عارض دليل صدقه ما اوجب تهمة كخبر الفاسق فحكمه التوقف وقال
الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي الرسالة وفساده
من وجوه ١ يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم
ضرورة ٢ يلزم العلم بكذب كل شاهد ٣ بكذب كل مسلم في اسلامه
فيكفر وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعي الرسالة كاذب
للعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم
بصدقه وها هنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبي عليه السلام فلم يكذبه
لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه لنا لاحتمال السكوت

لغير الرضاء منه لم يسمع او لم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد او لم يعلمه اصلا
لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم
انكاره صغيرة وهي جايزة على الانبياء وان بعدت فمثله من قبيل ما يظن
صدقه الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل
ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان يعلمونه
فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم
الحامل دل على صدقه قطعا لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع
عادة قالوا لعلهم ما علموا او علموا كلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلنا ذلك
معلوم الانتفاء في المبحث المجرد عادة فمثله مما يعلم صدقه الثالثة
انفراد الواحد بما تتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه في سبب علمه
خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل
كذبه قطعا خلافا للشيعة لنا الوجدان ولولاه لم يقطع بكذب ان القران
قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما ولهم ان لكتمان الاخبار
حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام
المسيح في المهد ولم يتواتر احاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما
تعم به البلوى وتمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيرها
ومن الحوامل التهالك في الملك ولم ينقل النص الجلي على امامة علي رضي الله
عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه
ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل
كلام عيسى واحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذ لو كثرت لنقلت عادة فهي
غير محل النزاع مع انا نمنع توفر الدواعي فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر
كالقران الذي في رسولنا عليه السلام ومثلها الفروع في عدم توفر الدواعي
ولئن سلم فاستمرار مغن عن نقله ولئن سلم فقد يقال المتعارضان
لجواز الامرين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح الفصل الاول في تقسيمه
باعتبار الاتصال ولنذكر ان التقسيمات بالاعتبارات لا تنافي تداخل اقسامها
لما كان المقصود ولا هنا خبر النبي اعتبر مشايخنا في تقسيمه اتصاله بالرسول
عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر فان كان
فاما صورة لشبهة في ابتدائه لا معنى للتلقي ولو من القرن الثاني والثالث
بقبوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله

وعدم التلقي وهو خبر الواحد القسم الاول المتواتر وفيه مباحث الاول
انه لغة المتتابع واحدا بعد واحد بفترة من الوتر نحو ثم ارسلنا رسلنا تترى
واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه كعلم البلدان النائية والامم
الخالية وبنفسه احتراز عن افادته العلم لا بنفسه بل تارة بالقرائن الزائدة
عليها لا ينفك الخبر عنه فان القرائن التي يختلف العلم باختلافها اما ما يلزم
الخبر عادة من حال الخبر اي الحكم ككونه بالجزم لا التردد وظهور اثار صدقه
او المخبر كعدالته وجزمه وكونه ممن يطلع عليه هو دون غيره ككاتب
الملوك في اسرارهم او المخبر اي السامع لتفطنه والمخبر عنه اي الواقعة لكونها
قريبة الوقوع او بعيدة تروكا لاخبار المبغضه الموحشة عن الاحبة او عمن
يخاف منه لا المسرة المونسة وعكسه واما زائدة عليه كصراخ و
جنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة عند باب ملك اخبر بموت
ولده المريض واخرى بغير القرائن كموافقة العلم الحسي والعقلي ضرورة
او نظرا كدلالة قول الصادق عليه ومما يدرج هذا في القرائن الزائدة
والتحقيق افرازه وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر جاحده كنقل القران
والصلوات الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات
والديات واروش الجنايات واعداد الطواف والوقوف بعرفات و
قالت السمنية والبراهمة لا يفيد الا الظن وانه بهت اي انكار لما
يقتضيه صريح العقل وقائله سفيه لا يعرف خلقته مما هو ودينه
ودنياه وامه واباه كالسوفسطائية المنكر للعيان وعند البعض منهم
النظام وابو عبد الله البلخي الطمانينة والفرق انها قريبة الى اليقين
لكن يحتمل ان يخالجه شك او يعتريه وهم وليس المراد الطمانينة التي
في ليطمئن قلبي فانها الحاصلة من انضمام الضرورة الى الاستدلال
لنا الوجدان والاستدلال اما الاول فانا نجد العلم الضروري بنحو
البلاد النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لا فرق بينهما
فيما يعود الى الجزم واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين
طبايعهم المتفاوت هممهم لا سيما عند عدالتهم وتباعد اماكنهم وغير ذلك
اما عن علم واختراع والثاني محال عادة وعقلا لا سيما في باب الرواية
والا لما اشتغلوا ببذل ارواحهم في الجريان على موجبه ولما خفي ذلك
بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا واختلفوا

ضرباً وحرباً وبهذا الطريق صار القرآن معجزة فالقول بالطمانينة
للغفلة في حق المتأمل كالداخل على المناحة حيث يحتمل الحيلة ولهم شبه
١ انه ممتنع عادة كعلى اكل طعام واحد ٢ ان كذب كل جائز فيجوز كذب
الكل اذ لا منافاة بين كذبي البعضين ولان الكل نفس الاحاد ٣ انه
لو انقطع الاحتمال بالاجتماع لانقلب ممتنعاً ٤ احتمال التواطؤ في الاجماع
٥ لزوم التناقض اذا اخبر جمع بشيء وجمع بنقيضه ٦ لزوم تصديق
اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى وعيسى في
ان لا نبي بعدي وتصديق المجوس في اخبار زرادشت اللعين من
مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه ٧ لو حصل به علم ضروري
لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين ٨ لما خالفنا فيه اذ الضروري
تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضروريته والبواقي افادة
العلم والجواب اجمالاً انه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية لا تستحق
الجواب وتفصيلاً عن الاول ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعي و
عن ٢ ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهناً وخارجاً فالواحد من العشرة جزؤها
ومن العسكر لا يفتح البلاد حساً وعقلاً وشرعاً فالواحد من الخيوط يقطع
ومن المقدمتين لا ينتج ومن الشاهدين لا يثبت وعن ٣ ان الامتناع في
غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وعن
٤ ما مر من استحالته عادة وعقلاً وعن ٥ ان تواتر النقيضين محال عادة
وعن ٦ ان شرائط التواتر مفقودة في الصلب لان الداخلين على عيسى
عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لا يتأمل
عادة وتتغير هيأته وقد اوقع شبهه كما قضى الله تعالى وذلك جائز اسناده
على من علم الله دوام تعنته وان لم يجز في غيره لطفاً برفع التلبيس مع ان
العيسوية ونصارى الحبشة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى
السماء وكذا ان لا نبي بعدهما اصله احاد واخبار زرادشت تخييل كالشعوذة
وتزوير ومواضعة بينه وبين ملكه وقد ادوا انه فعلها في خاصة الملك
دون مجامع الناس يؤيده وعن ٧ جواز الفرق بين الضروريات لسرعة
الفهم لا لاحتمال النقيض وعن ٨ جواز البهت من الشرذمة القليلة في
الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات **الثاني** في ان اليقين
الحاصل به ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري

وعند

وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري بالاولي
اما بمعنى لا تجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلاً فضروري وتوقف المرتضى
والامدي لنا اولاً انه لا يفتقر الى توسيط المقدمتين بالوجدان وثانياً
عدم شيوع الخلاف في المتواترات بمعنى ان دعوى خلافها لم يعد بهتاً اي
انكاراً لما يقتضيه صريح العقل اذ هو شان النظري وان كان من المعلومة
المسبقة والمنكر اولاً انه لم يحتاج الى توسيط المقدمتين نحو انه خبر
جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو كذلك ليس بكذب بل والى ما ليس بكذب
صدق قلنا لا نسلم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان
التركيب لا يستدعي الاحتياج كما في كل قضية قياساتها معها وليس هذا عين
انه ٣ منها كما ظن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلاف فيها
وثانياً انه لو كان ضرورياً لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم بالعلم
وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم قلنا لا نسلم ان العلم بكيفية العلم لازم
بين اذ لا يلزم من الشعور بالشيء الشعور بصفته ولئن سلم فلا نسلم ان
لازم الضروري ضروري لاحتياجه الى توسيط الملزوم اما المعارضة
بانه لو كان نظرياً لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان مدار الشبهة عدم
صحة احتياج الملزوم الى الواسطة والمعارضة الى انه لو كان نظرياً لم يتسلط اليه
لان النظري مقدور ولو كان ضرورياً لم يحتج الى توسيطه المقدمتين
فقد علم جوابه ٣ وان لا نزاع له في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه للعجز
عن فساد احد الدليلين **الثالث في شروط التواتر** اما صحيحها فثلاثة
كلها في المخبرين ١ تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ٢
استنادهم الى الحس بخلاف حدوث العالم ٣ استواء الطرفين
والواسطة في حد التواطؤ واما فاسدها فمنه علم كل واحد والا لا
لاستند الى الظن ومنه ان لا يحصى عدد المتواترين والا لاحتمل
التواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزاف ومنه
تباين اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه
وجود المعصوم فيهم عند الشيعة والا لم يمتنع الكذب ومنه وجود اهل
الذلة عند اليهود ان لخوفهم تمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة
والكل فاسد لحصول العلم الضروري وان كان البعض مقلداً او ظاناً او
مجازفاً وعند انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن واقعة صدقهم

٣ اي مرتب ما منها

٣ بيان المراد من الضروري هنا

وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الفصيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم والضابط في العلم بحصول شرايطه حصول العلم بصدقه عادة ولا يشترط سبق العلم بها كما يري من يري نظريته **الرابع في اقل عدده** قيل خمسة وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية بناء على مذهبه في المسئلة الاتية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع الملزوم اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجتماع فيها على التحابب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول معنى التردد ان الخمسة قد تفيد العلم بسبب الخامس فلا تجب التزكية وقد لا تفيد لكذبه فتجب وقيل اثنى عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون ليفيد خبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله ومن اتبعك من المومنين وكانوا اربعين وقيل سبعون لرفقاء موسى لميقاته ليفيد العلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد وان الاعتقاد يتقوى بتدريج كلما في العقل والقوة والبشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف بالقراين اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها احاد او مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لا تنحصر **الخامس** قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما باخرى لاخر والصحيح ان ذلك عند تساوي الخبرين بحسب القراين اللازمة من كل وجه **السادس** في المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الاحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه من اخبار حروبه وسخاوة حاتم من احاد عطاياه قيل الاول مثال الالتزام والثاني للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الاحاد بل اعم من ذلك كالاعجاز من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كالمثالين **القسم الثاني الخبر المشهور** وهو ما انتشر ولو في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لا في اول الصدر الاول ولا تعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهود بعد انتهاهما وحكمه ان يفيد الطمانينة المذكورة لان الدركونا

بلا اضطراب لكن لشهرته لحادثة لا عند التامل في ابتدائه بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتاخرين ما اختاره ابن ابان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الاحاد عملا وينبغي تلقي القرن المشهود له وكونه احاد الاصل حيث لا يجد وسعا في رد المتواتر ويخرج في رد لا في رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه عنده ثلاثة اقسام تشترك في جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا وتفترق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الرجم على ابن الجلد فيضلل جاحده والمتراخي لا يكون تخصيصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح على الخف فان عايشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثم روي رجوعهما فلا يضلل ويخشى الماثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولا يوثم اذ لا اثم للمجتهد لكن يخطا وقال ابو بكر الجصاص رحمه الله احد قسمي المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلالا لا ضرورة وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا ثمرة له ان القائلين مشهود بعدالتهم فلولا صحته لما قبلوه عادة قلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجابهم العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوه بما يروي عنهم انه ما زاد نقلته على الثلاثة فسلم في بعضه واما بما ذكر فممنوع في كله **القسم الثالث خبر الواحد** وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفا بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبرا فاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن الا ان لا يراد تخريج المحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول وفيه مباحث **الاول** انه لا يوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين وقيل يوجبه عند انضمام القراين الزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة فاحمد يوجب علما ضروريا مطردا كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علما نظريا والبعض علما غير مطرد لنا اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لا علية عندنا فاطرد كالمتواتر اذ التخلف في العادة للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان وثانيا للزم تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بمتناقضين وذلك واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان والا كان جهلا وثالثا لوجب القطع بتخطئة المخالف اجتهادا واللازم باطل اجماعا للموجب عنده

الزائدة انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد العلم بموته من انفسنا ضرورة قلنا اليقين بالقرائن لا بالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل قيل لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر قلنا فيجوز مع الخبر ايضا لا انه من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقراين ودعوى امتناع حصول مثله في نقيضها عادة والتزام تخطئة المخالف فنقول ان كان للخبر فباطل او للقراين فسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره ممنوع ولئن سلم ان له مدخلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلا نسلم انه الموجب وللموجبين مطلقا اولا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وحصول الظن لا يكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مؤول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق وثانيا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات حيث نقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بلا خلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد كما جاء اختلاف امتي رحمة ولكدعي الضرورة وورود الاحاد في احكام الاخرة كرؤية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم بها والا لم يفد شيئا اذ لاحظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن تيسر له ٤ فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نسلم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها الطمانينة واما ان عقد القلب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقاديات كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود في الاخرويات نفس العقد وفي غيرها العمل ليس بشيء ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل وسموا الظن علما الثاني ان التعبد به اي تكليف العمل بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم محالا لا لذاته قالوا

اولا

اولا يستلزم محالا لا لغيره هو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه والممكن وما يؤدي الى الباطل على تقدير ممكن باطل قلنا لا نسلم بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا ترى الى التعبد بقول المفتي والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضنا هذا عند ترجح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل بترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله بغير معجزة وهو باطل قلنا لا نسلم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز التعبد به يفضي الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام الثالث انه واقع اي يوجب العمل خلافا للقاساني بالمهملة والرافضة وابن داود واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعنى بالجواز في المحصول اذ لا معنى له بعد كونه حجة لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به في وقايع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لا بالاخبار الاحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل لان النزاع في انه دليل نصبه الشارع لاستدلال به على الاحكام كالكتاب فتقتضاه وجوب العمل [illegible] الاستدلال بايجابهم ولانه لا قائل بحجيته في الجواز دونه واعترض عليه بمنع قضيتين ومعارضة ١ لا نسلم ان عملهم بها كم فيه لازم من موافقتها العمل سببيتها له قلنا علم ذلك من سياق الترتب عادة ٢ لا يلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول وجوبه في كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر ٣ المعارضة بعدم عملهم بخبر البعض في وقايع كثيرة اصلا او حتى يروي اخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه ويؤيده عمله بعد رواية الاخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم لا علينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الافاق كعلي ومعاذ الى اليمن وعتاب الى مكة اميرا ودحية الى هرقل وقيصر وعبد الله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية الى الحبشة رسولا فلو لم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة ولا ينفتح باب الطعن بالتقصير في التبليغ

حيث لم يبلغ من يقوم به الحجة قيل النزاع في وجوب عمل المجتهد وللادلة في
هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط
فيتم والاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذ بعثهم تفصيل
لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك الاية وانما يحتاج اليه الاجتهاد لا للفتوي
عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتحابب والتباغض و
ليست اخبارا عن معصوم ولا عمن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا
المخبر مشهورا بالتقوى ادا اوجبت العمل حتى لو لم يقض بعد البينة العادلة
كان فاسقا وان لم يرد ذلك تكافؤا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة
يعارضها عموم مصلحة الرواية واما الظواهر والتمسك بها فمقدمتان
آ ان المتبع فيها الاجماع على صحة التمسك بها اما في الفروع فظ واما
في الاصول فبشهادة الاجماع على التمسك بها في حجية الاجماع وسيجي في
الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع فلا دور ب ان كل ما يدل على وجوب العمل
بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد
لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون
فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها للمقلد
اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمة فهنا اولى وعموم
الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيهما بدفعات ولو
من واحد بعينه او تنزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة
ففاسد لان امكان العمل بالبراءة الاصلية مشترك فمنها الكتاب كقوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس الاية اوجب بيان ما في
الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس
في وسع كل واحد ان يجتمع مع كافتهم شرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه
واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة لا يقال قيل
يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمي البيان الفتوى
وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الاخر اذ لا دلالة على التفصيل
وكقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية وله توجيهان آ انه
امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل اذ لا تخصيص
بتضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة تتناول الواحد في الاصح حيث اريد
بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبطائفتان من المؤمنين

اقتتلوا

اقتتلوا رجلان من الانصار ولان افل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد او اثنان ولئن
سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع ب ان لعل للترجي المستلزم للطلب الجازم ولما استحال
على الله الترجي حمل على لازمه وايجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض
بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج
الى التفقه في الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون مر جوابه في المقدمة الثانية
من وجهين على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى الذين يكتمون ما انزلنا
الاية اوعد بالكتمان فقصد اظهار ما في القران من الواجبات ولولا وجوب العمل بها
لم يفد اظهارها لا يقال قيل المراد القران وهو متواتر والكلام في الاحاد ولئن سلم
فيجوز ان يكون ايجاب الاظهار على كل لان يبلغ باجتماعهم حد التواتر والجواب عن آ
ان كون المراد هو القران بالاحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحي
الغير المتلو وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القران من الشرائع لانه المقصود واخبار الاحاد
تفاصيله كلا او بعضا منطوقا او مفهوما وعن ب على انه بعيد لندرة حصول
التواتر ما مر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالفتوى وبالرواية فلو كان فائدته
حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط
في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا علل عدم
قبول خبر الواحد بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته
لما علله بغيره لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب لما مر وهذا
ليس استدلالا بمفهوم المخالفة ومنها السنة كقوله عليه السلام خبر بريرة
في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقول
الرسول في هدايا الملوك على ايديهم وارساله الرسل ومنها دلالة الاجماع
حيث اجمعت الامة على قبول خبر الاحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم
وفيهما بحث اما في الاول فلاحتمال ان يكون قبوله بعلمه بصدقها غيبا بخلافنا
واما في الثاني فلانه ليس في الاجتهاد والجواب عن آ انه على كثرتها التي لا تحصى
خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام التحدي وعن ب ان ما يورث غلبة الظن
للمجتهد المتفرس المستفسر اقوى فبالقبول اولى ومنها ان عدالة الراوي ترجح جانب
الصدق لكون الكذب محظورا دينه وعقله فيفيد غلبة الظن فيوجب العمل كما
في القياس بل اولى اذ لا شبهة في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمنكرون تمسكوا
اما بعدم الدليل او الدليل العدم شرعا او عقلا اما الاول فلان لهم في كل من
الادلة طعنا وان اجبنا عنه واما الثاني فلانه يفيد الظن والقران نهى عن اتباع الظن

وذم عليه في الايتين وكلاهما دليل الحرمة ولانه عليه السلام توقف في خبر ذي اليدين
وقال كل ذلك لم يكن نفيا للكل تقريرا لسؤاله او لكل ردا له اول بهما النواوي
والاخير اولى لرواية الاخرى حتى اخبره ابوبكر وعمر وجوابهما بعد ما مر من
المنع الاجماع وان الانكار لريبة وان عمله بعد خبرهما لنا لا علينا ان هذه الادلة
ليست قاطعة اذ لاعموم لهما في الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص
فاذا صح التمسك بمثلها في نفي التعبد فنفي التعبد اولى احتياطا وان خبر ذي اليدين
ليس في تعبد الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث وانه فيما انفرد واخذ بالاخبار
بين جمع في امر الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل
به واجب اتفاقا الغير الشيعة كما مر واما الثالث فما مر مع جوابه من ان صاحب
الشرع كامل القدرة فلا ضرورة له في الجا وزعما يوجب اليقين **الرابع** ان
دليل يجابه العمل شرعي كما ذكرنا وعقلي عند ابي الحسين البصري وابن سريج
والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار جملة واجبة عقلا
واخبار الاحاد تفصيل لهما لان النبي عليه السلام بعث لذلك ومفيدة للظن
بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل عقلا وجوابه بعد
ابطال التحسين والتقبيح العقليين منع ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل
واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها
باطل لعدم التماثل واما لان القياس شرعي فلا لان القياس الذي اصله عقلي
عقلي بخلاف ما سيجيء من القياس على الفتوى وتمسك الباقون اولا بان صدقه
ممكن فيجب اتباعه احتياطا لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه في الشرعيات
يفيد الوجوب ولذا لم يحمل هنا على الدليل العقلي بل على القياس فاجيب بان لا اصل
له في الشرع فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينها
وبينه لخصوصها بالمقلد وعمومه في الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء
على ما مر من المعارضة فهو دليل شرعي لا ان اصله شرعي وثانيا بانه لو لم يوجب لخلت
اكثر الوقايع عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقا ومفهوما او قياسا
وهو ممتنع عقلا وجوابه منع بطلان التالي اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل
دليل العدم شرعا فعند من يقول به او اذا انحصر ولذا انحصر او بالنظر الى المقدم
الوصفي لا لقوته ترقيا **الفصل الثاني في الراوي** وفيه مباحث **الاول**
في تقسيمه وهو اما معروف بالرواية وشرايطها فقط او وبالفقه والاجتهاد
واما مجهول اي في الرواية بان لم يعرف ذاته اما بحديث او حديثين ولا عدالته

وطول صحبته ولا يوجد في الصدر الاول واقسامه خمسة لان الثقات اما
ان يتلقوا حديثه بالقبول او بالرد او يختلفوا فيهما او بالسكوت او لم يظهر
بين السلف احكام الاقسام فالمعروف بالكل كالخلفاء والعبادلة ومعاذ و
ابي موسى الاشعري وعايشة وابي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة
ابن اليمان وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم يقبل حديثه وافق القياس
فتايد به ولو من وجه اولا فطرحه وقيل القياس مقدم وربما ينسب الى
مالك رضي الله عنه وقال ابو الحسين البصري ان ثبت علة القياس بمقطوع
قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر فيه دليل
احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم وقال بعض المتاخرين ان لم يترجح نص
العلة على الخبر في الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة في الفرع
فالقياس والا فالتوقف لنا اولا ان عمر ترك القياس في مسئلة الجنين
بانه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي
دية الاصابع حيث راى تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه بقوله عليه
السلام في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من دية زوجها ولم ينكره
احد فكان اجماعا وثانيا حديث معاذ رضي الله عنه حيث اخر القياس
عنه وقرره النبي عليه السلام وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد
للخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر وللقياس في ستة حكم الاصل
وتعليله في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في
الاصل وفي الفرع وان كان الاصل خبرا زاد امراه على الستة وما فيه الاجتهاد
اكثر فالخطا فيه اوفر والظن به اندر ورابعا ان علة القياس ساكتة ودلالتها
بالاشارة والخبر ناطق فكان فوقها في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا
فوق الرأي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على التحري في القبلة قالوا
اولا القياس حجة بالاجماع لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع
اقوى من الخبر قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيترجح بما مر وثانيا ان الاحتمال
في القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره
وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار
حكم النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي
الظهور ويأتي الجميع في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم تقدمونه وثالثا
رد الصحابة رضي الله عنهم اياه بالقياس قلنا كان لمعان نذكرها لا لترجيح

القياس فالمفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع بوجودها في الفرع ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين قلنا فلم يكن الترجيح او التعارض للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالمتبع ما لنا من الطريقة ويجد من من هنا فساد تفصيل ابي الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين **والمعروف بالرواية فقط** كابي هريرة وانس بن مالك يقبل ان وافق القياس مطلقا او خالفه من وجه وان خالفه من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الرأي يضطر الى تركه اما الاول فلكون الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث يجوز تركه واما الثاني فلان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهه لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان للحديث خطرا وقد اوتي جوامع الكلم فدخله شبهة زايدة في متنه وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعني حديث معاذ رضي الله الدالين على حجية القياس وبالاجماع عليها في القرون الثلاثة الا لقطعية وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا يمنع وجوب التمر لا ان هذا ضمان عدوان والا لخالفه للكتاب كاف في رده ولهذا انكرت عليه عايشة رضي الله عنها في روايته ان ولد الزنا شر الثلاثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانكر ابن عباس رضي الله عنه عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ قائلا كيف يتوضأ مما عنه يتوضأ ايلزمنا الوضوء بحمل عيدان يابسة ونعني بقصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فمعاذ الله **وحديث المجهول** كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان رضي الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولا يتهم السلف بالتقصير كحديث المعروف بتسميه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل في قصة بروع انها مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله وسلم بمهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود رضي الله عنه ورواه من القرن الثاني علقمة ومسروق ونافع والحسن وانه قرن العدول فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه مؤكدا على الدخول ولذا

وجبت

وجبت العدة ورده علي رضي الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذه الشافعي واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وكذا حديث بسرة في مس الذكر اما اذا لم يظهر رده بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافيه وهذا في القرون الثلاثة لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة القضا بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف الاية ان يتبعون الا الظن دل على المنع من اتباع الظن مطلقا خولف في المعلوم عدالته بالاجماع فيبقى في غيره وجوابه بعد ما مر ان المنع هو الاجماع على اتباع الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فباطل للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوي فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معهود قيل مبنى الخلاف ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع فهي طارية ولانه الغالب فيما بعد القرون الثلاثة بالحديث واكثر ائمة المذهبين فيهم فلا ظن بعدالتهم ما لم يختبر حالهم ولم يزك الخبير بها قلنا اولا العقل الذي ليس مطروحا في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل انه لها غريزي وهي اثره وثانيا ان غريزية سبب الفسق لا تنافي ما ادعينا من اصالة العدالة في القرون الثلاثة بالحديث واتباعه اولى لا سيما ان التاثير باجراء العادة لا بالايجاب فالمتبع في معرفة كيفيته صاحب الشرع وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لا سيما اذا كانوا فقهاء هي الاصل بتزكيته وهو الغالب بينهم في الواقع كما نشاهده فلذا قبلنا مجهول القرون الثلاثة في الرواية اما في الشهادة فان اختص قول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف زمان فذاك وان كان اختلاف برهان وان افتى المتاخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام والتزام الاحكام وكمال العقل الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ يصادف العدالة لانه انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجيحنا

هذا اولى لانه فيما بين نفسي العدالة والفسق لا سببها الثاني في شرائطه
منها مصححة للقبول ومنها مكملة اما المصححة فاربعة الاول العقل اي الكامل
ولذا قد يعبر عنه بالتكليف وقد مر تفسيره وانه لا يكمل شرعا الا حين البلوغ
وانما اشترط لان كل موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف
لا يكون كلاما الا بالعقل الذي به الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور
والنائم فخبر الصبي وان قارب البلوغ ليس بحجة في الشرع لاحتمال ان
يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن صدقه ولان الشرع
لم يجعله وليا في امر دنياه ففي دينه اولى اما عدم ولاية العبد
فلحق المولى لا لنقصان عقله ولان قوله في حقه لا يقبل فكيف في حق غيره
ولان قول الفاسق اوثق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه
واجماع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء
قبل تفرقهم كما يرويه مالك فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا تضيع
حقوق الجنايات حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع
استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة اما التحمل في الصبي والرواية
بعد البلوغ فمقبول لان الخلل اندفع عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة
اتفاقا فالرواية اولى وللاجماع الصحابة على قبول رواية جماعة من احداث
نا قلي الحديث كابن عباس وابن الزبير وابي الطفيل ومحمود بن الربيع
وغيرهم من غير فرق واستفسار اما احضار الصبيان فيحتمل التبرك ولذا
يحضرون من لا يضبطه وقد اصطلحوا على ان يكتبوا ليحمل الطفل حضورا
وجسدا وليحمل الكبير سماعا الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد
مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شئ ثم فهم تمام معناه
لامكان ان ينقله بالمعنى بخلاف القران اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز
المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود في السنة معناها حتى لو بذل
مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله
تعالى وانا له لحافظون ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اي الثبات
عليه الى حين الاداء فمن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر
في شئ منها ثم روى بتوفيق الله يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة
لا يترجح الا به فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو وهو نوعان
ظاهر وباطن فالظاهر ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن

ضبطه

ضبطه فقها اي من حيث تعلق الحكم الشرعي به وهو الكامل فلاشتراط الاول
لم يكن خبر المغفل خلقة او مساهلة حجة وان وافق القياس ولكمال
الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية من عرف به الثالث
العدالة والاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجائر للجادة والبنيات
واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس
تحمل على ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة ليستدل بذلك على
رجحان صدقه وهي قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل
الزاجر عن المعاصي كما مر وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر
ادني كماله وهو ما لا يؤدي الى الجرح وتضييع الشريعة وهو رجحان
جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية نصب
لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان لم تكن معصية لان في اعتبار
اجتناب الكل سد بابه ١ الكبائر وهي تسعة برواية ابن عمر رضي الله عنهما
الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في
الحرم اي الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وعلي
رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه
وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها او اكثر فمفسدة دلالة الكفار
الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف ومفسدة
امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال كل ما
يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر وعلى هذا كبيرة ٢ الاصرار
على الصغائر فقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه
ان يعرف بالعرف بلوغه مبلغا ينفي الثقة ٣ الصغائر الخسيسة اي
الدالة على خسة النفس كسرقة لقمة والتطفيف بحبة ٤ المباح الدال على
ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية ممن لا يليق
كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول على الطريق وذكر قاضيخان
الاكل والشرب في السوق فان مرتكب الكل لا يجتنب الكذب غالبا فخبر
الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود وقال الشافعي
فخبر المجهول اولى اذ لا يعلم لا ذاته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق
بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه في القرن المشهود بعدالته

الكذب وكذا المستور فيه وأما المبتدع وهو من ليس معتقده كأهل السنة فان تضمنت بدعته الكفر وسمي صاحبها الكافر المتأول فمن كفر برجعله كالكافر وسيجيء ومن لم يكفر كالبدع الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتأول كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنتا عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم الشافعي والقاضي لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومنهم من قبلهما اما في الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل امارة الصدق لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لا سيما من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يصده عن الاقدام على الكذب الا من تدين بتصديق المدعي المنتحل بنحلته كالخطابية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما في الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الا من يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي واصحابنا قبلوا شهادتهم لما مر وردوا روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى النحل داعية الى التقول فلا يؤتمن على الرواية ولا كذلك الشهادة قيل مذهب القاضي اولى لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضي للتثبت فيراد به ما هو امارة الكذب لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة اجماعهم عليه ممنوع ولئن سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من القتلة وغيرهم يجعلونه اجتهاديا ونحو الخلاف في البسملة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا او لم يكفر بها وان ادعى الخصم القطع ليس من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد يحله او مقلد له فالقطع انه ليس بفسق صوبنا او خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد منه بشرب النبيذ وان حده الشافعي لا لانه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال

احده

احده واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه في مقام القذف الرابع الاسلام وهو تحقق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر يثبت بين المسلمين وتبعية الابوين والدار وكامل يثبت بالبيان وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي مطلقا والاقرار به لان في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصاف بنعم وكان دأبه عليه السلام والمقبول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كالصلاة بالجماعة للحديث وكذا قال محمد رحمه الله في الصغيرة بين مسلمين اذا لم تصف حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط لا لان الكفر يقتضي الكذب بل لان الكافر ساع في هدم الدين فتثبت به تهمة زائدة كما في الاب لولده فلا تقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولانقطاع الولاية عليه وتقبل على الكافر عند ناصيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان وان خالفا ملة لان الكفر كله ملة والذمي على مثله والمستأمن على مثله من دارها فقط وعند مالك رحمه الله والشافعي لا تقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يؤتمن كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ يتناوله بالعرف المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله وان لم يتناوله بالمتأخر وهو مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يؤتمن بقوله لتدينه في مطلق دينه المتضمن لتحريم الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد الفسق المفضي الى الكذب والتدين رادع عنه تتمة يزاد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها فتقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة والمحدود في القذف الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة منهم من غير طلب التاريخ لا شهادتهم لانها تفتقر الى تميز زائد ينعدم بالعمى وولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وحد القذف وتحقق ظن غالب بعدم بواعث الكذب لا تحصل عند القرابة والعداوة ولا يغلب عند وحدة المخبر لان البراءة الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا تعدد ترجح وبنا الجميع على وجوه فارقة ١ ان فيها الزاما على المشهود عليه واللزوم على سامع الخبر بالتزامه طاعة الله ورسوله كعلى القاضي بتقلده ٢ ان حكم الخبر يلزم المخبر اولا ثم يتعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة حتى كان العبد كالحر في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يلزم

العبد والفقير من خبر الزكاة مثلا اعتقاد وجوبه ٣ ان الشهادة لخصوصها
تؤثر المحبة والعداوة وتجري المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور
اكثر من رواة المفتري واما الكل فربما يظن انها شرط الصحة وليست فمنها
العدد عند الجبائي حيث شرط لقبوله احد امور اربعة خبرا اخر او موافقة
ظاهر له او انتشاره بين الصحابة او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية
اربعة من العدول ويكفي في بطلانه ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ
الاحاد للتبليغ وغيرها ومن الجواب عن توقفهم في قبول المنفرد ونحوه لا تقف ومنها
البصر والذكورة وعدم القرابة والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط و
العدالة بخلاف الحرية فان قدح الرق في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية
وجوابه ما مر من الحروف الفارقة مع قبول الصحابة رواية الاعمى وعايشة رضي الله
عنها وغيرها ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يرو غيره
نعم اثره في الترجيح عند التعارض ومنها كون الراوي معروف النسب والحق قبوله
اذا عرفت عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معروفيته ومنها الفقه او
العربية او معرفة معنى الحديث فتقبل بدونها لقوله عليه السلام فرب حامل
فقه الى من هو افقه منه اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا فليس
مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه
مراده فلا ينافيه عدالة الراوي وظهور صدقه **الفصل الثالث في الانقطاع**
وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اما صورة او معنى والظاهر هو الارسال باقسامه
الاربعة لانه اما من كل وجه من الصحابة او القرنين بعدهم او من دونهم واما
الاربعة لانه اما من وجه فقط والباطن اما بالمعارضة باقسامه الاربعة
لمخالفته الكتاب والسنة المعروفة او لشذوذه فيما عم به البلوي كالصلاة وما
مر منها لحاجة الكل اليها او لاعراض الصحابة عنه واما القصور في الناقل باقسامه
الاربعة لانتفاء احدى الشرائط الاربع فبيان الاقسام الاثني عشر في ثلاثة
مباحث **الاول في الارسال** الحديث اما مسند وهو الذي يرويه واحد عن
واحد راه وسمع منه باحدى الطرق الاتية متصلة الى من سمع من النبي عليه
السلام واما مرسل وهو الذي يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي
مقبول اجماعا لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه
فيحمل عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب
ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حدثنا عنه لكنا

لانكذب

لانكذب وكذا مرسل قرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي
خلافا للشافعي رحمه الله حيث شرط لقبوله احد امور خمسة ١ ان يسند
غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد
قيل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم تثبت
عدالة رواة المسند وان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل
بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام
الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد اخر ٢ ان يرسله اخر وعلم
ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واعتذر
بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى وبه ان تعدد لا يربو على
تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده ٣ ان يعضده قول صحابي ٤
ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن لكن
الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده ٥ ان يعلم من حال الراوي
انه لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلا منا
في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتاخرين ان كان الراوي من
ائمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا بائمته من لو اسند لقبل
اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره
لنا اولا عمل الصحابة كابي هريرة رضي الله عنه في قوله عليه السلام من اصبح
جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عايشة رضي الله عنها الى الفضل بن
عباس رضي الله عنه وكان ابن عباس رضي الله عنه في ان لا ربوا الا في النسيئة
حتى اسند بعد المعارضة بحديث ربوا النقد الى اسامه بن زيد وشاع
امثاله ولم ينكر وثانيا اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على قبول روايات ابن عباس
رضي الله عنه مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع احاديث كما ذكر
الغزالي رحمه الله او بضع عشر كما ذكره السرخسي واعترض عليهما بانه استدلال
في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل الصحابة رضي الله عنهم لعدالتهم
وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما يجيء وقبول مراسيلهم متفق عليه
لكن بيننا وبين الشافعي لا بين الكل اذ منهم من يردها ايضا ذكره في جامع الاصول
فهذان الاستدلالان عليهم وثالثا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب
من المدينة ومكحول من الشام وعطا بن ابي رباح من مكة وسعيد بن ابي
هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى

قال اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة ارسلته وغيرهم ولم ينكر احد وكان اجماعا
حتى قال البعض رد المراسيل بدعة حادثة بعد المائتين ولا يلزم عدم جواز تكفير
المخالف وتخطئته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري لا في الاستدلالي او
الظني ورابعا لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان جزمه بالاسناد الموهم لسماعه
عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة وخامسا ان الكلام في ارسال من لو اسند
الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذب على الرسول وفيه زيادة الوعيد
اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق الاتصال
رواه ليحمله ما تحمله واذا وضح طواه غير انه ضرب من يزيف بالاجتهاد فلم يجز
نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور اذ مزيتهما لمعنى في نفسهما وهو قوة الاتصال
قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند بالتصريح وفي
المرسل بالدلالة والتصريح اقوى منها ولان الراوي الثقة ربما يظن الواسطة
عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد
والجواب عن ا ان المصرح به ذكر العدل لا عدالته فضلا عن قوتها والمفهوم
من دلالة عادة الطي قوة العدالة واين احدهما عن الاخر وعن ٢ انه وارفيها
اذا عدله الراوي بصريح لفظه وليس مرده الا اتباع لغلبة الظن بالصدق
المخصوص ليس تقليدا وسادسا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اما
الزاما فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما تحقيقا فحيث
يفيد صحة القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيهما المقصود لهم
اولا ان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية كجهالة الذات والصفة اولى قلنا
الثقة لا يتهم بالغفلة عن صفات من سكت عن ذكره ولذا لو قال حدثني
الثقة صحت روايته وثانيا انه لو قبل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان قلنا
ملتزم في الثقة اولا نسلم الملازمة اما للشهادة بالعدالة ثم او لجريان العادة
بالارسال بلا رد بين اصحاب الرواية هنا وثالثا لو جاز لم يكن في الاسناد فائدة
فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة قلنا لا نسلم اللزوم فمن فوائده
معرفة رتب النقلة للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا
على عدالته واما مرسل من دون القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخي تقبل
من كل عدل لبعض ما ذكر وبعضهم منهم ابن ابان لا تقبل لانه زمان فشو الفسق و
لتغير عادة الارسال الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل
محمد بن الحسن واما المرسل من وجه فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع

ترجيحا

ترجيحا للجرح على التعديل وعامتهم على العكس وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض
الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع على معان اخر ا ان لا يسمي بعض الرواة
من روي عنه ٢ ان يروي عن رجل ولا يسميه جهلا به لا لكونه معروفا ٣
ان يترك بين الراويين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع التابع
من الرسول اذا لم يظهر اتصاله اصلا او لا يرويه عن احد كالموقوف ثم يوجد
متصلا والموقوف على قول الصحابي ومن دونه المبحث الثاني في الانقطاع
بالمعارضة اما ما خالف الكتاب فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص
والعام والنص والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا
يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان المتن اصل
ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولقوله
عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدي الحديث فابطال اليقين بالشبهة
فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذي هو حجة والعمل بالقياس او استصحاب
الحال الذي في طريقه او حجيته شبهة فتح باب الجهل وله امثلة ا حديث فاطمة
بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت
ثلاثا لمخالفته قوله تعالى اسكنوهن الاية ففي السكنى ظاهر وفي النفقة لا
لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك والضمير للنساء المطلقة
فبعمومها يتناول المبتوتة الحامل وفيها خلاف الشافعي رحمه الله وظاهر الكتاب
اولى من نص الاحاد وايضا اولات حمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله
ولذا قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثر وقيل
مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اي على الحامل والرجعية والسنة
ما قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت
في العدة ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا ٢ حديث زيد بن ثابت
في القضاء بشاهد ويمين ففي المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية
رضي الله عنه لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الاية فاولا لان
التفسير بعد الابهام يراد به القصر الا استعمالا فيما هو خارج عن الطرف
المدونة والائمة لا يتهم في النقليات وثانيا لان قوله تعالى ادنى الا ترتابوا
على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض
المفسرين والائمة لا يتهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وكون العدد
اقسط اي اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر

مستقلا كما في لبنية اولادم فلا يرد منع الاجمال و القصر اذ المراد بالقصر الاكتفا صح

لان العدد عنده يترجح الظن بالصدق ويتقوى الاداء بالتذاكر وثالثا انه انتقل بعد الرجلين الى غير المعهود وهو شهادة النساء فانهن لخلقهن للقرار والستر يمنعن عن الحضور عند الحكم الا الضرورة وذلك استقصاء في بيان ان ليس وراء الامرين ما يصلح حجة كما انتقل في الاية الاخرى الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله او اخران من غيركم والى يمين الشهود بقوله فيقسمان بالله مع انه ليس بمشروع اصلا ويمين الخصم مشروع في الجملة كما في التحالف ٣ خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى فاعتدوا عليه الاية ٤ حديث مس الذكر فانه كالبول عند الخصم فكما لا مدح به لا يمدح بعدمه وقد مدح به في قوله تعالى في اهل قبا المستنجين بالماء يحبون ان يتطهروا قيل المدح من حيث التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا النقض بالمس بعد الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه مدح غيرالتناقض وجوابه ان ناقضية المس من حيث انه مظنة ثوران الشهوة الداعية الى انزال ما يوجب الغسل او الوضوء او الغسل وان قل عند القائل به والتطهر المشتمل على مظنة ما يوجب اعادته لا يناسب المدح به والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجنابة وَأَمَّا ما خالف السنة المشهورة فلانها فوقه كحديث الشاهد واليمين لمخالفته قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر اما لان القسمة تنافي الشركة واما لان تعريف المبتدا بلام الجنس يقتضي الحصر وكحديث سعيد بن ابي وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا وقد تمسك به الصاحبان في فساده حيث اعتبر المساواة في اعدل الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى عن بيع التمر حتى يزهى اي يحمر او يصفر وقول الشاعر • وتمر على راس النخيل وماء • ولذا لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا يبطل كما يبطل بالعنب فصار زبيبا قبله ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر في المماثلة حال العقد لا حالة معهودة يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث والاختلاف في الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المنتفخة بالقلي حيث لم يجز فالا الرطب ليس بتمر كما في اليمين قلنا بناؤها على العرف الطاري وشان

اليمين

اليمين ان تتقيد بوصف داع اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وَأَمَّا ما شذ بين الصحابة فيما عم به البلوى فلاستحالة ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة المشتهرة بينهم عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضته القضية العقلية القائلة لو وجد لاشتهر وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا تقبل شهادة الواحد في المصر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ما اذا كان علة او جاء من موضع اخر كحديث الجهر بالتسمية مع انه معارض بحديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر والوضوء مما مسته النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده وَأَمَّا ما اعرض عنه الصحابة فلانهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرأي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به فيحمل على السهو او النسخ او يأول والمراد انتفاء غير ذلك الراوي كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر رضي الله عنه وعثمان وراويه زيد وعائشة رضي الله عنهم الى اعتباره بالرجل وعلي وابن مسعود رضي الله عنهما بالمراة وابن عمر رضي الله عنهما بمن رق منهما ولم يتمسكوا الا بالرأي وكقوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة او الزكوة فذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة رضي الله عنهما الى الوجوب وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدي ان شاء ولم يحاجوا الا بالرأي وهذان الانقطاعان قول عامة المتاخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل المذكورة فيهما ان يجاب بمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخاري رضي الله عنه باسناده عن انس في عدم الجهر بالتسمية وغيره او بطعن في الرواية كان الطلاق بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها طلاق الامة تطليقتان ولو صح فتاويله ايقاع الطلاق اليهم والصدقة في الحديث الاخر بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد سمي النفقة صدقة كما قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والزكوة محمولة على زكاة الرأس وهو صدقة الفطر للمخالفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لا يقدح شذوذ

الراتبين

وترك الصحابة العمل به فانهم محجوجون بترك غيرهم وفي الاول خاصة قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ونحوها وان القياس مع انه اضعف يقبل فالخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض وفقد شرط والجواب عن ١ ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح وعن ٢ بمنع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو قضية المصراة والحجامة والقهقهة والتقاء الختانين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن ٣ ان ترك من يذهب الى موجبه الاستدلال به لا يحتمل المعارض ولو سلم فالغرض الكف ان لا يعمل به باي وجه كان مع انه لو كان لظهر وهم تمسكوا به عادة لا بالقياس على ان الاصل عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور لعدم عمل الشافعي بالانقطاع الباطن المعنوي كمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم به البلوى مع العمل بالانقطاع الصوري بالمرسل وعكسنا دابنا في اعتبارنا المعاني واعتباره الصور

البحث الثالث في الانقطاع لقصور في الناقل وقد تقدم حكمه في الرواية والشهادة اما في غيرهما فخبر الصبي والمعتوه اي المختلط العقل بلا زوال قيل كالعاقل البالغ لقبول اهل قبا خبر ابن عمر رضي الله عنهما بتحويل القبلة الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر واحد وهو ابن عشر سنين فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل كالفاسق يجب ضم التحري لقصور في عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لا يقبل خبرهما في الديانات بحال وان عقلا لانه لا يلزمهما ولو قبل على غيرهما يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما لتوقف تصرفهما على راي الولي الا يرى ان الصحابة رضي الله عنهم لم ينقلوا ما تحملوا في صغرهم الا في كبرهم والجواب عن حديث قبا ان اعتمادهم على رواية انس رضي الله عنه فقد روي انه الذي اتاهم فيحمل على بيانهما معا ولو سلم فكان ابن عمر رضي الله عنهما ذا اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر المغفل الذي غلب على طبعه الغفلة فمثلهما لا يقبل لترجح السهو وكذا المساهل اي المجازف الذي لا يبالي بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركها فقد تكون العادة الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشيء اذ قلما يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة واما خبر الفاسق

في الديانات

في الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحري فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه في القلب يتيمم قبل الاراقة والاحوط بعدها بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع في قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اي لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستحباب حينئذ في العمل بقول الفاسق فوقه بقولهم فالحاصل ان خبر الفاسق في الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ في عدول الرواة كثرة وفي نحو الحل والحرمة يحكم الرأي لتعسر الحصول من العدول لخصوصه لكن لامكان العمل بالاصل لم تكن ضرورته لازمة بخلاف خبره في الوكالات والهدايا ونحوها مما لا الزام فيه فثمه ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل مميز عدلا كان اولا وصبيا او بالغا مسلما او كافرا ولان في نحو الحل والحرمة معنى الالزام من وجه كما سيجيء بخلاف المعاملات ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان مثل الفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق في هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى بوجوده ظاهرا كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل فالقول للمولى وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا الخلاف احتياطا في الرواية ونص شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى حكمه كالكافر علم ضمنا

الفصل الرابع في الخبر وهو الحادثة هي اما حقوق الله فاما ان لا تندرئ بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت اولا كالوضوء والاضحية وغالبة على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات او على المؤنة كصدقة الفطر او مغلوبة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه كالخمس واما تندرئ بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبة على العبادة ككفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه او فيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم نقسم حقوق الله باعتبار الالزام لان اللزوم فيها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولذا يجب على سامع المخبر حكمه من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار او من حيث تضمنها لحق العباد اما الاول من حقوق الله باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة برواية بشرائطه السالفة في ابتدائها وبقائها

وقيل في ابقائها فقط لانه اسهل وقيل لابد من العدلين كالشهادة قلنا
الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة في اشتراط شيء من شرائطها
لا ينفع لضيق بابها وكذا الشهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء
يقبل الواحد العدل رجلا وامرأة عبدا وحرا لانه امر ديني كالرواية ولذا
لم يشترط لفظة الشهادة وقبل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية
ويروى لا تقبل لانه شهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط
مجلسه والعدالة وكذا في سائر الديانات اما اخبار الصبي والمعتوه
والكافر فلا تقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لا تقبل
ورواية تقبل بشرط انضمام التحري للضرورة هنا وكثرة عدول الرواة ثمة
واما الثاني منها باضافة الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث
وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيما روي عن ابي يوسف واختاره الجصاص
لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانها خبر الواحد
وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجم في حق ماعز وغيره مع انه موضع
الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس
لا اياه وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث
يترجح الصريح عليها كما ظن لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يعتد
وعند المتأخرين وهو قول الكرخي رحمه الله لا تقبل جمعا بين تلك الادلة
والدارئة لشبهة فيه كما في القياس وقبول البينة اما بالاجماع او بالنص
القطعي الوارد على خلاف القياس نحو فاستشهدوا اربعة منكم فمحل الخلاف
عليه لا يقاس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهرة وخبر الواحد مثبت
ولان البينة لاثبات سببها وهو الفعل لا نفسها ولانها لو لم تقبل فيها لانسد
بابها اذ الاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها
ثابت بالكتاب والكلام في مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان
لها شرائط كثيرة ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظني الدلالة يكون كالعام
المخصوص يعارضه القياس بالاولى مع ان المعارضة في الحقيقة للنص
المخصص الذي يظهر القياس عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول
لانها احكام عملية لا علمية وقد تمسك في قتل مسلم بذمي بالمرسل وفي قتل
جماعة بواحد باثر عمر رضي الله عنه وهما دون المسند واما لم يعمل بالرأي
لان الحدود مقدرة مكيفة لا مدخل للرأي في معرفتها والكلام صاحب الشرع

ان يثبتها

ان يثبتها والقصاص اعظم ولان الشبهة في نفسه لا في طريق ثبوته المتيقن
فلذا لم يعمل في اللواطة بالرأي ولا بخبرها الغرابته وعملا بالدلالة ولانك
ان الخبر القطعي الدلالة اعلى من العام المخصوص ولا قائل بالتفصيل واما
حقوق العباد فرواية الواحد في اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها
وغير الرواية ففي الاول كالمبايعات والاملاك وغيرهما لا تقبل لكونه
الزاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا تقبل من نحو العبد
والصبي والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس الا بالعدالة وسائر الشروط
الرافعة اياهما وبلفظة الشهادة لانها ابلغ في افادة العلم لانها من المشاهدة
المعاينة كما قال علي رضي الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وبالعدد
عند الامكان لان الطمأنينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة الاصلية به وفيه
بحث سيجي بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق كاف لعدم المنازع
ولان لزومها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولان الغالب فيها عدم تهمة
الحيلة والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم
يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا
يطلع عليه الرجال قال مالك رحمه الله الشهادة بالرضاع في المملوكة بينا
او متعة تقبل من المرأة الواحدة الثقة لان الحرمة امر ديني كمن اشترى
لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها الزام ابطال الملك الذي هو
حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والاخبار بحرية
الامة لان الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه لا ينفكان عنه
ولذا لا تؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة او نفس الحرة بخلافهما
في الطعام والشراب فانهما مقصودان براسهما فيهما حيث ينفكان عنهما
فاعتبرا امرا دينيا فالحل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العصير المتخمر
واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بائعه فالشهادة بها لا تتضمن الشهادة
بالملك وابطاله وايضا فيها ابطال استحقاق الوطء للمولى والزوج على
الامة او المنكوحة حيث كان يلزمهما الانقياد لهما وليس في حل الطعام
وحرمته استحقاق حق لشخص على اخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الامتناع
في الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد
احدهما او الرضاع حالئذ اما بالرافع وهو القاطع الطاري كما بارتضاع
المنكوحة الصغيرة من ام الزوج او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها

واي التاكيد

اواربع سواها او المراة نكاح زوج اخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد والفرق
ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد في الاول ولا معارضة
في الثاني او ان الثاني موضع مسالمة والخبر مجوز غير ملزم كما في الخبر بموت
الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان اللحم ذبيحة
المجوسي من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه الا العدلين
وان قبل الحرمة لانفكاكها وعلى هذا تدور المسايل وفيه عمل يشبهه ابطال
الملك واثبات الحرمة ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم
الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية الشهود ورسول القاضي و
المترجم عند محمد رحمه الله اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة في تزكية الزنا
ولذا يشترط اجماعا ساير الشروط سوى لفظها حتى الذكورة في تزكية الحدود
ولهما انها ليست كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ومجلس القضا فلا يشترط
اهلية الشهادة والعدد ولانه امر تعبدي فيها لا يتعداها وهذا اولى مما
يقال انه معقول من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان الاثنين
يكفي وان عارضها الفاصل ويوضحه عدد شهود الزنا اما في العلانية
فتشترط الاهلية والعدد اجماعا عملها قاله الخصاف رحمه الله لانها في
معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر من الاب او الابن او احد الزوجين
او المولى او الشريك او غيرها دونها وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة
والرسالة في الهدايا والودايع والعواري والاذن في التجارة يقبل خبر كل
مميز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقها في القلب شرط الاستحباب
ولذا اطلقه محمد في الجامع الصغير وفيه روايتان وذلك لامرين عموم
الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حالة مسالمة
لا منازعة فليس امرا ثالثا بخلاف الديانات والتي هي حقوق الله فان
فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام او الاحجام وعدمه من جهة عدم
الجبر فلنا شرط فيها احد شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد
ولم يعكس للديانة فالاصل تقرر على قبول الواحد وان المسالمة وعدمها
زمان المنازعة ومن فروعه غصبه فلان فاخذ ته لا تقبل فرده على
تقبل وما مر من الخبر بالرضاع الطارئ وكذا بالموت من الطرفين او الطلاق
من الزوج الغائب اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المراة
نكاح زوج اخر بعد العدة اذ ليس فيها معنى المنازعة كما مر وهو مجوز لا ملزم

بخلافه بالمقارن وجعل فخر الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه باعتبار
ان الملزم النص لا هي واولى منه جعل شمس الائمة رحمه الله من اول قسمي حقوق
الله تعالى لانها امر ديني ولذا اشترط فيها الاسلام والتكليف والعدالة
اجماعا بخلاف ما نحن فيه وفي القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل وحجر المولى
وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا وللموكل وان
تصرفوا في حق انفسهم وانكاح البكر البالغة حيث يلزمها النكاح لو سكتت
وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب
لو سكت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد للمولى فاعتقه حيث
يلزمه الارش لا لو لم يعتق ان كان المبلغ رسولا او وكيلا ممن اليه الا بلاوغ
كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل
وان كان فضوليا يشترط احد شطريها اما العدد او العدالة بعد وجود
ساير الشرائط وان لم يصرح به الاصل وقال بعض مشايخنا لا يشترط العدالة
في المثنى ايضا عنده والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان
مقام الاصل وان تطرق التزوير فيهما قليل بخلاف الفضولي فيهما فلابد
من تاكيد الحجة باحد شطريها عملا بشبهي الالزام وعدمه عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا هي كالقسم الثاني لانها من باب المعاملات الضرورية مشتركة
قلنا فيه الغاء شبه الالزام ومنه الاخبار بالشرايع للمسلم الذي لم يهاجر
اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرايع به في حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم
بالتزام الاسلام ليس به واما عندهما فلتحقق الضرورة اذ لا يكاد يقع
انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة لالحاقه
بالمعاملات وان كانت من الديانات وقال شمس الائمة رحمه الله الاصح عنده
لزوم الشرايع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول الرسول
لقوله عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغائب وساع في اسقاط ما لزمه
من التبليغ فهو كرسول المولى وعند فخر الاسلام رحمه الله تزكية السر على قول
غير محمد منه في سقوط شرط العدد لا العدالة وكذا رسول القاضي والمترجم
اولى منه عند شمس الائمة من اول حقوق الله لان وجوب القضا على القاضي
من حقوق الشرع الفصل الخامس في وظائف السامع وهي ثلاثة السماع
والضبط والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة القسم الاول السماع وله
من طرق اربع عزايم فيها استماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيها

ذلك والاربع اثنتان منها نهاية العزيمة واخريان خليفتاها لشبههما بالرخصة
١ قراءة الشيخ عليه في معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثني ويجوز اخبرني
وانبأني ونبأني عند انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولي والكل اذا
قصد الشيخ اسماعهم والا قال وحدث واخبر وسمعته يقول ٢ قراءته على
الشيخ من كتاب او حفظ وهو يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمه مخيلة اكراه
او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة للانكار فسكوته تقرير خلافا
لبعض الظاهرية لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان فيه ايهام الصحة
فيفيد من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولي وقيل يقيد بقوله قراءة
عليه لئلا يكذب قال الحاكم القراءة اخبار ويروي ذلك عن الائمة الاربعة
وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سماعا بقراءة عليه
لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب رحمه الله على
تخصيص التحديث بالاولي واخبرني بقراءته واخبرنا بقراءة غيره
قال المحدثون الاولي اولي وهو مذهب الشافعية لانها طريقة الرسول
والصحابة والذي يفهم من مطلق الحديث والمشافهة وابعد عن السهو
والغلط وعند ابي حنيفة رضي الله عنه الثانية اولي لان رعاية الطالب لكونه
امر نفسه اشد عادة وطبيعة فالامن عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند
قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط ولانه لا يصحح لغلط الشيخ
لو وقع وهو لغلط التلميذ مصحح ولان الغفلة مما تعرض للسامع كثيرا فغفلته
عن بعض ما قراه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقراه اما الرسول فكان مامونا
عن السهو بل الصحابة ايضا بتركه صحبته ويقرا من المحفوظ وكلا منافيه
يجري عليه ويقرا من المكتوب حتي لو قرا من المحفوظ كالصحابة كان الاولي
اولي والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق والمختصر مثل الشيخ
٣ الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسملة فالثناء
فقوله اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهي مقبولة
لان الرسول يري الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في المختار اخبرنا
وما في معناه لا حدثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله لا كلمنا انما ذلك لموسي
عليه السلام وقلنا لا يحنث في لا يحدث ولا يكلم بالكتاب وكذا بالرسالة
بخلاف لا يخبر وفي الزيادات ان كلمت وحدثت يقع على المشافهة ٤ الرسالة
مما ذكر في الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان حل الرواية
بما

بها بعد ثبوتها بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب وغلبة ظن الصدق
كافية وعبارتها كما قبلها واما الرخصتان فالاجازة وهي ان تقول اشافهة
او رسالة او كتابة حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته
هذه فاجزت لك الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان
المجاز له عالما بما فيه وكان مامونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا
عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة
الحديث والفقها كما في كتاب القاضي الى القاضي فقد جوزه ابو يوسف
رحمه الله بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال العذر من الشهود
لكونه في باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز
في الرواية لعدم اشتمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا
لما ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يامن التغيير حتي لم يجوز والاشارة
الى غير المسموعة بعينها من نسخ البخاري مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه
والاصح الاحوط قولهما وان ابا يوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين القويم
وخطبها جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم حسم للمجاهدة وفتح للتقصير
فلا يؤمن من الخلل ولذا شرط علم المخبر اتفاقا قالوا اولا لم يزل العلماء
يتداولون الاجازة من غير علم قلنا للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل
وثانيا يجوز في القران الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل وثالثا
انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم ما فيها ليعمل من يراها بموجبها
لا لمجرد التبرك قلنا لعل ذاك يصان ببركته فلا يصح القياس لا سيما
في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع
الامة الموجودين لا لقوم معينين بعيد الصحة وللمعدوم كما لمن يولد
في بني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء ولمن شاء او
لمن شئت روايته حديثي مخاطبا ابعد لعدم تعين المحتمل فلذا خالف في
كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر
الحديث هو مذهب مشايخنا وبحراسة الحديث نظرا الى ظاهر ان
العدل لا يروي الا بعد العلم بعد التزوير وايته هو الثاني فان علم الشيخ
باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبلة النفوس
استحسان انفسها لا لظن السوء بها وعبارتها المستحبة اجاز لي ويجوز
اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل مطلقا وهما رخصتان والاصح

ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل التحديث
و يجوز انباني بالاتفاق لانه انباء عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال
زعم الغراب منبئ الانباء ان الاحبة اذنوا بلقاء . واعلاها المشافهة
ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف الكتابة والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها
الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه او اخر مصححا ويقول حدث به عني
وبدونه لا يكفي فيغني عنها ذلك القول غير انها تؤكده ولذا هي اعلى من الاجازة
المفردة واحوط لانها اجازة مخصوصة بما هي معلومة بل قيل وفي من السماع
والمحدثون ان يناول المستفيد جزءا من حديثه ليتاه من الشيخ فاذا عرف ذلك
قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيها خلافا واستدلالا
وان مشايخنا يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة والعرض كما
في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة فيهما
البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة
ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام لان اشتراط عدم
التغيير لمن يحققه بالعلم بما فيه القسم الثاني في الضبط وعزيمته
الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول لقوة نور قلبه والصحابة
ببركة صحبته ورخصة الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت
عزيمة صيانة للعلم وهي نوعان مذكرة للحادثة وهو المنقلب عزيمة و
امام لا يفيد تذكرة وكل منهما اما بخطه او بخط ثقة معروف موثقا بيده
او بيد امينه واما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثوق واما بخط مجهول و
كل من الثمانية اما ان يعتبر في الرواية او ديوان القاضي او الصكوك فهذه اربعة
وعشرون فالمذكر باقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم تحلل
النسيان اتفاقا اذ منه الانسان والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير
المتذكر من الخط كالاعمى من المراة والعزيمة قوله وانه امارة اتقانه مع
انه كان في الحديث اعلم اهل زمانه وابو يوسف رحمه الله يقبل اول الاربعة
في المحال الثلاث وثانيها ايضا في باب الرواية دون القضا لغلبة التزوير
فيه وعدم التبديل فيها عادة لا ثالثها وهو الغالب في الصكوك لانها
في يد الخصم غالبا حتى لو قيل لو كان في يد الشاهد يقبل فهو من القاضي
بالاولى ومحمد رحمه الله يقبل غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم الخط بلا شبهة
لحصول غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان في خلقها متفاوتة لا ظهارها

القدرة

القدرة عليها والتشابه نادر لا حكم له واما الرابع المجهول فلا يقبل اما ما
الا اذا كان مضموما بجماعة من المجاز لهم او بخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير
في مثلها وتشبهه بامة لا بجماعة من الاحاديث المسموعة المشتبه بينها فانه
لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا او اشتبه فيه لم يجز رواية حديث منه
لان كلا يجوز ان يكونه قال شمس الائمة رحمه الله وانما يقبل المستثنى في
الرواية لا القضا والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصا في المظالم ومنصوصية
اشتراط العلم كتابا وسنة وبقي ما لم يسمعه ووجده بخط ابيه او ثقة
في كتاب معروف او قال شيخه هذا حفظي وذلك يقبل منه لكن لم يسلطه
على الرواية بقوله او حاله كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة
كصحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان
هكذا وهل يعمل به فالمقلد لا بل يسال المجتهد وكذا المجتهد في الاصح ما لم يسمعه
وان علم صحة النسخة بقول عدل القسم الثالث التبليغ فعزيمته النقل
باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين
وابو بكر الرازي وبعض ائمة الحديث رحمهم الله والجمهور يجوزونه وتشدد بد
مالك رحمه الله في عدم تبديل باء القسم بتائه وعكسه محمول على المبالغة في
اولوية رعاية الصورة لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة و
الظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو امرنا
ونهانا وقول ابن مسعود قال عليه السلام كذا او نحوه او قريبا منه والاجماع
على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في التخاطب
المعنى قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله امرأ الحديث قلنا دعاء لمن
اختار الاولى ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق في راعي المعنى كما في الشاهد
والمترجم وان بدلا لفظه وثانيا انه يؤدي عند تعاقب النقول الى اختلال
كثير وان كان التغير في كل مرة ادنى شيء قلنا النزاع في العارف بمواقع
الالفاظ الغير المغير اصلا ولذا قال مشايخنا رحمهم الله الالفاظ خمسة اقسام
والجواز في اثنين ١ ما كان محكما اي متضح المعنى غير محتمل وجوها لا يحتمل النسخ
يجوز لاهل اللسان مطلقا كما قال في قوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان
فهو امن ولج كما رخص في القران بنوع وهو انزاله على سبعة احرف ففي
الحديث اولى غير انها رخصة اسقاط لتساوي السبعة كقصر المسافر وهذا
رخصة تخفيف كافطاره ٢ ما كان ظاهرا كعام محتمل الخصوص وحقيقة

يحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجبه فينقله الى ما لا يحتمله كمن بدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانثى والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي الفضيلة والباقية لا رخصة فيها فما كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تاويل الراوي حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوي وما كان من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان تقصر عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بازاء الغرم والعجماء جبار ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والبينة على المدعي واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز الا بلفظ مرادف لا يجوز الا لفظ لا ول تتمتان احداهما في استيفاء عبارات الرواة وجمعوها في ستة اقسام ا متفق على وجوب قبوله نحو سمعته يقول وحدثني واخبرني وشافهني اذ لا احتمال فيه ٢ قول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال الشيخ ظاهره السماع منه فيقبل وقال القاضي يحتمل الواسطة فيبتني قوله على عدالته اذ العدل لا يروي الا عن عدل فان قبل بعدالة جميع الصحابة يقبل منهم لان الواحد منا يقول قال الرسول وقد قال ابن عباس قال عليه السلام انما الربوا في النسيئة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة بن زيد قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروي عنه تدل على انه لم يسمع والكلام في المطلق فضلا عن الصحابي المعاصر والوقوع على الندرة لا ينافي الظهور ٣ سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان العدل لا يجزم بشيء الا اذا علمه خلافا للبعض لظاهرية قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة في السماع كما قال وان يرى ما ليس بامر امرا كالصيغة والفعل واللازم من النهي وان يعم الخاص لان يثبت ان امر للواحد امر للجماعة قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور لا سيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا في الامر الامة كما لا يجزمون الا مع العلم ٤ صيغة ما لم يسم فاعله نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم وغيرها فالاكثر على انه حجة لظهور في ان النبي هو الامر والناهي كالمختص بملك قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوي وخامس من حيث ظنه المستنبط مامورا به لكونه واجبا لعلة قال بعضهم بالتفصيل فامرنا من ابي بكر حجة اذ لم يتامر عليه غير الرسول عليه السلام ومن غيره لا لما ذكرنا اما نحو اوجب

وحظر

لا تقال اوجب الا لم الامحاز ولا يخفى ان الاحتمال في التابعي اكثر قلنا العدل صح

وحظر وابيح فحجة مطلقة اذ لا يطلق الا وهو يريد من تجب طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ٥ السنة او من السنة كذا مطلقها طريقة النبي عند الشافعية حيث ساوى المراة الرجل فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها في الثلث وما فوقه فاوجب في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب انه السنة اذ مراسيله مقبولة عنده ولا يقتل الحر بالعبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا فيبقى كسنة العمرين وسنة الصحابة مثل علي وعمر رضي الله عنهما افتوا بتنصيف دية المراة في النفس وما دونها مطلقا وتاثير قطع الرابعة في اسقاط عشرين من الابل غير معقول وفي الثانية عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص بالذكر فلا ينفي وكذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتا الى نقصان لا يؤثر في تغيير المنصوص لو كان وما يبتنى عليه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا اذ لولاها لم يتحقق ائتلاف وما هي بالدين او الدار ويستوي الحر والعبد فيهما والقضاء بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر فيتسبب لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدين ٦ كنا نفعل او كانوا يفعلون فان انضم الى ذلك سماع الرسول وعدم انكاره فلا كلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول خير الناس بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا كقول عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون اي اليد في الشيء التافه اي الحقير فالاكثر انه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعي لا يدل على فعل الجميع والظاهر لانه اما عليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا تسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لا نسلم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقد يجامعه قطعية المروي كما في خبر الواحد التتمة الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد وفيها مباحث ا في رواة بعض الحديث يمتنع عند اكثر من منع النقل بالمعنى وما قصدوا الا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الفقه مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكفي في الاستدلال

والتابعين والشهرة قادحة في الظهور فينتفي الاحتجاج كيف وكبار الصحابة صح

على حكم ذكر ما يدل عليه فالاكثرون على جوازها اذا لم يتعلق المحذوف
بالمذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية في لا تبتاع النخلة
حتى تزهي والاستثناء في لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء وشرط
المحدثون ان يذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف
والتلبيس ٢ في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كرواية انه
عليه السلام دخل البيت ودخل فصلى فان اتحد مجلس السمع فان كان كثرة
الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل والا فالجمهور على القبول
وعن احمد روايتان لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه
على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول ظاهر لا سيما وقد بلغه الوعيد به وغيره
من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال الحضور او الذهاب في اثناء المجلس
او النسيان او الشاغل عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى لوحدته قلنا
جزم العدل بسماع ما لم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما
جرى بحضوره مع كثرتهم وان تعدد المجلس او جهل حاله وحده وتعدد دا
يقبل اتفاقا ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد من
واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقين او رفعه مع وقفهم او
وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم ٣ في الادراج وهو ان
يضيف الراوي الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول
فان ثبت انه ليس قول الرسول لا يقبل قول الحديث والا فالظاهر من
الثقة الا ان يدرج فاذا روي عن الصحابة مرة بلا تمييزه عن قول الرسول
واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى
على ظن الراوي كذلك وتكرار قول الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى
من اهمال احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس الى الصحابة ولذا جعلنا
قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك من حديث التشهد
لا من قول ابن مسعود رضي الله عنه الفصل السادس في طرق الطعن
وفيه مباحث الاول في تقسيمه هو اما من المروي عنه او من غيره وكل
منها سبعة اقسام اما الاول فلان انكاره اما بالقول او بالفعل والاول
اما بالنفي الجازم او المتردد او بالتاويل واما بالفعل فاما بالعمل بخلافه
قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه
واما الثاني فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل الخفاء على الطاعن او لا يحتمله

واما

واما في سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم او مفسر بما لا يصلح جرحا او يصلح
لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف بالاتقان والنصيحة او
بالعصبية والعداوة الثاني في احكام اقسام الاول اما النفي الجازم
فيسقط العمل اتفاقا في الاصح لكذب احدهما قطعا وبعدم تعينه لا يسقط
عدالتهما المتيقنة بالشك كبينتين متعارضتين فتقبل رواية كل منهما
في غير ذلك الخبر واما المتردد سواء نفى ولم يصر عليه او قال لا ادري فقال
ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والشيخين وسائر المتاخرين رحمهم
الله وقال محمد ومالك والشافعي رحمهم الله ومن تبعهم لا يسقط ولاحمد
روايتان مثاله ما رواه سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله
عنها انه عليه السلام قال ايما امرأة الحديث وقد انكره الزهري وما رواه
ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان
يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي نظيره انكار ابي يوسف رواية
محمد مسائل ثلاث او اربع او ست من الجامع الصغير على محمد فلم يقل بها
وصححها محمد للراد اولا ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل
فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرته للرسول فقال اما كان يكفيك ضربتان
ولم يذكره عمر فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولو لم يكن حضوره
عمر لقبله لعدالته وفضله فلم ينكر احد ما فعله عمر فاذا رد برد المحكي حضوره
فبرد الراوي اولى فلا بحث فيه بان عمارا لم يرو عن عمر فليس مما نحن فيه
وثانيا انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغرابة في الحادثة المشهورة فبتصريح
الراوي وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا تقبل شهادة الفرع
مع نسيان الاصل فلا يتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية
والذكورة والعدد لفظة الشهادة وامتناع العنعنة والحجاب للقائل
او لا حديث ذي اليدين حيث قبل رواية ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وشهادتهما
عليه بما لم يذكر وجوابه ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما
اذ كان لا يقر على الخطا وثانيا ان الحمل على نسيان المروي عنه اولى من
تكذيب الثقة الراوي وجوابه بان نسيان الحاكي سماعه عن غيره وزعم
انه منه في الاحتمال سواء فيه شيء لان انكار الاصل جازما ليس محل النزاع
ومترددا ليس كالاحتمال الذي في الفرع لجزمه بالرواية وانه عدل
كالوثاقة الاصل وحجة قال مشايخنا رحمهم الله اختلاف الصاحبين هنا

وعمر في الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا
واحمد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون وجوابهم
بان نسيان الترافع وطول المقاولة ومال المنازعة ابعد من نسيان الرواية
معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة
في غاية الندرة وكذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ في نفسه فان
راي ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والا رده اذ قلما لا يتذكر
مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لا على النوادر واما بالتاويل من
الشيخ فان كان كتعيين بعض ما في المجمل مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات
كان رد السائر الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة
فصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير لما سيجيء وان كان ظاهرا فحمله
على غيره لتخصيص العام وتقييد المطلق قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخي
واكثر مشايخنا والشافعي حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته
لحججته وقيل يحمل على تاويله بمثل ما مر وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار
ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبي عليه السلام وجب المصير اليه وان
جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة عين
المذهب الاول وهو الحق لان تاويله لا يبطل الاحتمال المعنوي فلا يكون حجة على
غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه
فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة فاخذنا به خلافا للشافعي
رضي الله عنه لانا عملنا فيه بنهي النبي عليه السلام من قتل النساء مطلقا
لا بتخصيصه ولا للشافعي اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضي الله عنهما
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق
الاقوال لانه في اتم معنى المشترك بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهره لا بتاويله
قلنا ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة التبايع حالة المباشرة ومجاوبة
الركنين واما عمله بخلافه مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذ
يحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا مجهولا تاريخه لان حجية
الحديث لا تسقط بالشبهة واما بعدها بما هو خلاف بيقين لا بعض محتملاته
كما مر وذلك بان كان نصا في معناه فسقط حملا له على وقوفه على انه منسوخ
او ليس بثابت اذ لو كان خلافه باطلا سقطت روايته ايضا وقيل
يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان

اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عايشة رضي الله عنها ايما امراة نكحت الحديث
ثم زوجت اي بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غايب قيل لعل الولاية
انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب قلنا جوزت نكاح المراة نفسها دلالة فانه
اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر في رفع اليدين
في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة
الافتتاح واما الامتناع عن العمل كترك الصلاة في جميع وقته من غير
اشتغال بعمل فمثل العمل بخلافه لحرمته وشمس الائمة رحمه الله ذكر ترك
ابن عمر رفع اليدين في القبيلين لان الترك فعل من وجه الثالث
في احكام اقسام الثاني فالاول وهو طعن الصحابة رضي الله عنهم فيما
لا يحتمل الخفا يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة فيحمل على السياسة او عدم الحكم
او الانتساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم
بالحجارة اي المحصن كناية فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة
والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق منفيه بالروم مرتدا ان لا ينفي
ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة فعلم انه كان سياسة ولما
امتنع عمر رضي الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة
علم ان قسمة خيبر لم تكن حتما فيتخير الامام في الاراضي بين الخراج والقسمة
خلافا للشافعي كما يتخير في الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا ومنه نكاح
المتعة كما قال ابن سيرين هم رووها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود
رضي الله عنه بالتطبيق وهو ارسال المصلي كفيه مطبقة بين الفخذين
بعد حديث عمر في اخذ الركب او وايل ابن حجر في الوضع عليها او ابي
حميد الساعدي في الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق
عزيمة لا للانكار غير ان احد الثلاثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب
عامة الصحابة ولذا نهى سعد بن ابي وقاص ابنه عنه مستندا الى نهي
ولان التخيير بينهما فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه الثاني طعنهم
فيما يحتمله لا يمنعه لان النادر يحتمل الخفا كحديث زيد بن خالد الجهني في
الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما بين الصحابة وان لم يعمل به ابو موسى
الاشعري وكحديث الخثعمية حجي عن ابيك واعتمري وحديث ترخص
الحائض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز الحج عن الغير

واوجب اقامتها حتى يظهر الثالث الطعن المبهم من سائر الحديث كان الحديث
غير ثابت او مجروح او متروك وراويه غير عدل او غيره لا يقبل خلافا للقاضي
وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لا سيما في القرون
الثلاثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق
ففيها اولى الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي ح لا سيما
من المتعصب بدس ابنه لاخذ كتب استاذه حماد فانه اية اتقانه ويجوز
لذلك الغرض عن ظن المنع كالطعن بالتدليس وهو لغة كتمان عيب السلعة عن
المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنعنة فانها
توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال
الزهري موهما انه سمعه منه وبالتلبيس بذكر كنية الراوي كقول سفيان
حدثنا ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي
وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح به لخشونة
بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موهما انه يريد جيحون
وهو يريد جيحان وذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل
وليس كل تهمة قادحة اذا لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة كل
الاحاديث كما في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية
بالثقة شهادة بالعدالة وللكناية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه
في السن او قرينه او تلميذه اذ الجميع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم
يصير جرحا اذا لم يفسر حين استفسر وكالطعن بما ليس ذنبا شرعا كما في محمد
ابن الحسين بقول ابن المبارك لا تعجبني اخلاقه وقد قال فيه هو من يحيى الله
به دين الامة ودنياهم اليوم واخلاق الصدوق غير اخلاق اهل العزلة
وكما بسباق الخيل والقدم مع انه استعداد للجهاد وبالمزاح فانه يحق
من امرئ لا يستفزه الخفة مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند التحمل كحديث
عبد الله العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة وقد مناه
على حديث الخدري انها صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا
لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تايد برواية ابن عباس رضي الله
عنهما وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما في ابي بكر الخامس
طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف
لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه دليل الاتقان

من الثقة

من الثقة السادس طعنهم مفسرا بالفسق لكن من متهم بالعصبية كطعن
الملحدين في اهل السنة لا يسمع السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول
وقدم تكليمنا في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن يبلغ اربعين
فالمرتبة هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل واما التذييل في مباحث
مباحث الجرح والتعديل الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق
بالراوي والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما
اخذ به ويرادفه التزكية الثاني في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه
القاضي وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في الرواية والشهادة
الا في تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه في الرواية واشتراطه في
الشهادة وهو مذهب محمد رحمه الله وقيل يجب العدد فيهما لنا ما مر ان
باب الرواية وقضاء القاضي بعد الشهادة من حقوق الله تعالى فيعمل فيهما بخبر
الواحد تعديلا وجرحا اما التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو
على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوده كيفما كان واما الجرح فلانه
رد الى اصل العدم لا اخراج عنه واما ترجح الجارحين على الجماعة المعدلة
وكذا جارح على معدل في رواية والاصح العمل بثالث فليس لهذا بل لان
الجارح مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفي للنصاب لا غالب
عليه لا يقال اصالة العدالة في باب الشهادة تقتضي كون الجرح الزاما
واخراجا من الاصل لان اصالتها عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه
فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لا رفعا كما يشترط مطلقا في الرواية
بعد القرون الثلاثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهور لزوم الحق
اليها عند التعرض واستناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط
شروطها كاملة ومثلها تزكية السر عند محمد رحمه الله والحق لهما لان
الالزام بالظواهر وتزكية السر للاحتياط وانما لم يشترط لفظة الشهادة
لانها تنبئ عن التيقن وذلك في العلم بعد اسباب الجرح متعذر بل
مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء احرازا لفضيلة السر ولا حضور
الخصم احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استحيا وللمشترطين في الشهادة
دون الرواية الحاق التبع بالمتبوع فيهما وجوابه ان لذلك وجها في الرواية
فان الاحتياط في التبع لا يربو على اصله اما في الشهادة فانما يثبت لوجوب
عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود الزنا

باثنين الا عند محمد ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب في
تعديله اثنين عندهم ولا يقال ذلك للاحتياط في العبادة اذ الاحتياط
في المتردد بين الوجوب والحرمة في شيء من طرفيه كصوم يوم الشك ولو وجب
العدد فيهما اولا انهما شهادة كسائر الشهادات وجوابه بعد المعارضة بانه
اخبار كسائر الاخبار الفرق بما مر في الرواية وتزكية السر وثانيا انه احوط
لتبعيده في التعديل احتمال العمل بما ليس بحديث وبينة وفي الجرح احتمال
عدم العمل بما هو حديث وبينة وجوابه بعد المعارضة لما في كل مما في الاخر
الفرق في تزكية العلانية بتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية
لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح ليس في محزه لان كونه حديثا
وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبعيد احتمال عدم العمل به ٣ في اطلاق
الجرح والتعديل يكفي فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه القاضي حتى قلنا
يكفي في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية واحدة وفي عدل
فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرمة بالدار وفي الجرح الله يعلم بعد
الاستفسار احرازا لفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي
رحمه الله يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عمن
يعلم اسبابهما كفى والا فلا لنا ان غير البصير محل لهما وان كان عدلا لا يصلح
لهما حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع
لحصول الثقة قيل اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لا يراه وجوابه
بان اطلاق العدل البصير في محل الخلاف تدليس قادح في عدالته مردود بان
الواجب معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف
فيها فربما لا يخطر الخلاف بباله ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس
تدليسا والصحيح ان الغالب منا سبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف
محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحاكي من المجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان
ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح في عدالته وبناء على زعمه يؤدي
الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر ولما تقرر ان الغالب بوجه
كالمحقق فبوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غاية الاجتهاد
لا يقال لو كفى الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو
ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق او آكل الربوا
او استاجرهم بخلاف انهم عبيد او محدود دون قذفا او شارب الخمر او قذفه

او شركاء

وشركاء المدعي او استاجرهم للشهادة واعطاهم مالي او صالحتهم ودفعته
على ان لا يشهدوا علي وشهدوا لانا نقول لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق
العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ
لعدم امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم
اذ له الرفع بالتوبة حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم به ايضا وان لم يقبل
شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضي مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف
شهادتهم على اقرار المدعي بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك
الستر من غير ضرورة فسق لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعي يندفع
بالاخبار للقاضي من غير شهادة بوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما
ان الاطلاق لا ينفك عن الشك للالتباس والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح
للاثبات وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلا شك للشافعي ان الاكتفاء
بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكره
لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات ليس بمجتهد بخلافه في التعديل
فان الاطلاق فيه امارة عدم علمه بفسق ما فلا فسق اصلا لوقوع النكرة
في سياق النفي وهذا عمل بالاجماع لا تقليد قلنا اتباع ظن الصدق من المجتهد
المتفرس ليس تقليدا كما مر ولئن سلم فان لم يجب للجارح معرفة الخلاف فاطلاقه
في التعديل امارة عدم فسق ما مما يراه جرحا فلا يدل على الاجماع وان وجب فانه
اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق اكتفاء بزعمه لم يخرج عن التقليد للعاكس
ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدي الى الالتباس فلا بد من بيان
سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه وللامام ان شرط العلم بانه عالم باسبابها
فلزومه ممنوع وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق ببصيرته وضبطه
الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا والتعديل
عند البعض كذا والصحيح من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على تعديل الجماعة
اما عند وحدتهما فيتبع الثالث لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب
الجرح اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يعلم فسقه والا كذب ففي ترجيح الجرح
تصديقهما حتى لو عين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفيه
بان يراه بعد ذلك تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هنا دليل تقدم
الجرح مطلقا ثم تقول ما دام الجارح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذي
يقتضيه العقل والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل

ترجح عليه اما اذا استوى في الجارح نصاب الشهادة يقربه فلا يعارضه التعديل
وان تكثر فلا حكم للزايد عليه **الخامس** في طريق التعديل وهي اربعة ١ ان
يحكم بشهادته من يرى العدالة شرطا في قبولها اتفاقا اما من لا يرى فليس
بتعديل ٢ ان يبنى عليه عارف بوجوه العدالة بانه عدل ٣ ان يعمل بروايته
العالم ان راعا شرطا في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على
الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر والا فلا ٤ رواية العدل عنه
وفيها مذاهب ا تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ٢ ليس بتعديل اذ
كثيرا ما نرى من يروي ولا يفكر من يروي ٣ وهو المختار ان علم من عادته
انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا **السادس** الصحابة عدول وقيل
كغيرهم يحتاجون الى التعديل وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن
في فتنة عثمان وما بنى عليها مما بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وبعده لا يقبل
الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنه
والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه اه
لنا من الكتاب نحو امة وسطا اي عدولا وخير امة ورحماء بينهم ومن الحديث
بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث وما نال مدى احدهم ومن
العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محمولة
على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب **السابع** الصحابي من رأى
الرسول عليه السلام وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية
فلا مناقشة في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوي فالحق الاول لانه للقدر المشترك
دفعا للمجاز والاشتراك كالزيادة والحديث بدليل صحته قليلا او كثيرا
من غير تكرار ولا نقض ولان من حلف لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة وان
اريد العرفي فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب
الحديث بعرف مجدد والمنفي عن الوافد والرائي الصحبة بقيد اللزوم ونفي
الاخص لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابي فهو صدق
ظاهرا لا قطعا فتهمة انه يدعي رتبة تستدعي ريبة **الركن الثالث
في الاجماع** وفيه مقدمة وعشرة فصول **اما المقدمة** ففي تفسيره هو
لغة لمعنيين العزم نحو قوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله عليه السلام لمن لم يجمع
الصيام من الليل فيتصور من واحد والاتفاق فاجمع صار ذا جمع كالبن فلا يتصور
واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي

تخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة و
موافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين
يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني كان السقمونيا مسهل
فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعي لان ادراكه اما بالحس
ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الاخرة واشراط الساعة فالاعتماد
في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين
به فالاعتماد عليه والا فمن قبيل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع
فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقاديات ومن
عمم اكتفى بعلى حكم ويشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلي او عرفي او
لغوي او شرعي وكل اما مثبت او منفي وكل من الثمانية اما قولي او فعلي
او تقريري ويختلف ثنائية ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال بجواز
بعد خلاف مستقر من حي او ميت وعدم انعقاده زاد قوله لم يسبقه
خلاف مجتهد مستقر اما من لم يجوزه ويرى استحالته فاخرجه
بالجنس ومن جوز وقال بانعقاده اكتفى به وقال الغزالي هو اتفاق
امة محمد على امر ديني ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه
اجماع القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عنايته بان المراد في عصر كما
في قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين فان فاطمة افضل اجماعا وورد
انه لا يطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عنايته بان المراد اتفاق
المجتهدين وليس العنايتان بسلامة الامير بل لسبقهما الى فهم المتشرعة
من نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول
الاتفاق على عقلي او عرفي كامر الحروب فلا ينعكس فغير وارد لانا لا نسلم حجيته
فيهما لو لم يتعلق به عمل واعتقاد **الفصل الاول في امكانه** خلافا للنظام
وبعض الشيعة قالوا لان العادة قاضية بامتناع تساويهم في نقل الحكم اليهم
لانتشارهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد في الطلب والبحث عن
الادلة وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع
وعن ظني ممتنع لاختلاف القرائح والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود
في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف
يمنع الاتفاق في الدقائق لا في الظني الجلي **الفصل الثاني في امكان العلم
به** قالوا العادة تقضي بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا

عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفا بعضهم عمدا او انقطاعه لخمول له
او أسره في مطمورة او كذبه خوفا او تغير اجتهاده قبل السماع عن الباقين
وجوابه انه تشكيك في مصادمة الضرورة للقطع باجماع الصحابة والتابعين
على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين دينيين
ولم يرجع واحد منهم والا لاشتهر الفصل الثالث في امكان نقله الى
المحتج به قالوا الاحاد لا تفيد القطع ويجب في التواتر استواء الطرفين
والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا
طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بالمحتج به وجوابه ما مر للقطع بان الاجماع المذكور
منقول الينا تواترا الفصل الرابع في حجيته وخالف النظام والشيعة وبعض
الخوارج وهم قليلون من اهل الاهواء نشاوا بعد الاتفاق على حجيته فلا عبرة
بخلافهم وما روي عن احمد رحمه الله من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد
لوجوده او الاطلاع عليه ممن يزعمه وحده والدليل على حجيته عقلي ونقلي
اما العقلي فمنه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من
العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالفه لان العادة قاضية بان اجماع
مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس اذ لا يفيد القطع ولا اجماع
للدور وما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان ما يدعي حجيته اخص
الاجماعات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا لاحاد الاوائل
من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى عليه السلام وقد وضح
في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه بالشرعي احترازا
عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم في العقليات مجلبة
للشبه ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل التمييز
وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة المخالف على
وجود نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف
على حجيته فلا مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه
على القاطع والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو
محال عادة ولا يلزم من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر
لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقان ولو سلم فالغرض
وهو حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وهو الاكثر كاجماع
الصحابة والتابعين فقد ثبت والا ثبتت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع

البالغ

البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة ومنه استدلال امام الحرمين ان
الاجماع على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق
مثلهم على مظنون وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي
وخبر الواحد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع
على القطع في حكم فيصح كالاول واما النقلي فمنه ان شريعة محمد صلى الله
عليه وسلم باقية على اخر الدهر بالاحاديث الاتية فلو جاز الخطا على اجماعهم
بان اتفقوا على خطا او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحي لم تبق
فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله صيانة لهذا الدين ولا يلزم
ذلك في كل مجتهد فلعل المصيب من يخالفه واذا افاد القطع لزوم صيانة
لسبب الدين فلان يفيده الاجماع صيانة لاصل الدين اولى والمراد بالامة
في الاحاديث امة المتابعة لاطلاقها الا من تمسك بالهوى والبدعة حتى
ومنه ان شريعته عليه السلام كاملة لقوله تعالى اليوم اكملت لكم الاية فلو لم يكن
للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي الصريح تبقى
مهملة فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا
فضلا عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لا ادري من البعض لجواز دراية الاخر و
منه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المومنين الاية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التي هي كفر
في استجلاب النار فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او وعد على اتباع
غير سبيلهم فيحرم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنها بعد وجوب الاتباع
لقوله تعالى قل هذه سبيلي الاية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك
المشاقة لحقية قول الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم لحقيته
ولا بد من اجوبة عن شبهه ١ الوعيد مرتب على كل منهما والا لغى ذكر اتباع
الغير ٢ مشاركة المعطوف في حكم الاعراب لا في جميع قيوده ولئن سلم
فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لا جميع الادلة والا لم تكن المشاقة
في عهد النبي عليه السلام حراما ٣ الغير عام كما في من دخل غير داري ضربته
اذ معيار العموم صحة الاستثنا فلا يختص بالارتداد الذي هو سبب النزول
لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ٤ السبيل ليس دليل الاجماع وان
كان التجوز فيه انسب لانه الاية او السنة او القياس الراجع اليهما فيندرج
تحت المشاقة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين ما في

بر الرسول مع ان اصل العام ان يجري على عمومه ٥ ترك اتباع سبيل المومنين
اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل هاهنا ما يختاره الانسان لنفسه من
قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب بما مر فلا مخرج عنهما
٦ المراد سبيل كل المومنين المجتهدين في عصر وان قيل لان ارادة الموجودين
الى يوم القيمة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يتخطى عن الغير
بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما مر ان السابق الى
فهم المشرعة هو المقيد بالقيدين ٧ المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض
كاف في الخروج فلا يختص بالايمان او مناصرة الرسول على ان التخصيص من
غير دليل لا يقبل قيل غايته الظهور وحجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب
العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه ابطال لاصل
كل دليل ظني قلنا عن الاول حجية الظواهر باجماع غير الذي ثبت حجيته
بالظواهر كما مر وعن الثاني انه جائز كما في القياس ومنه قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس الاية وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية في ما اجمعوا والا كان
ضلالا فماذا بعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطأوا لكانوا امرين بالمنكر
وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص بالصحابة لا يناسب ورود ه
في مقابلة امم ساير الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية
في كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها في الكل فقياس الكل على كل واحد
يكذبه الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم
او متلقى منهم لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيمة
اريد من في عصر ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية والوساطة
العدالة التي هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة
او الوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضي الحكم عليهم
بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطأ كبيرة كان
او صغيرة لانها بالاصرار تكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بشهادة
قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت
لكن جميع الامم عدول في الاخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق
المعنيان في كل واحد لقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى الا يحيى بن زكريا
علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا

بعدم

بعدم الفسق لم يقدح في المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد
المجتهدين في عصر على ما مر ومنه استدلال الغزالي باخبار الاحاد نحو لا تجتمع
امتي على الضلالة او على الخطأ لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم
الساعة او حتى يجيء المسيح الدجال او حتى يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال
يد الله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية
عليكم بالسواد الاعظم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ابى الله ذلك
والمسلمون وغير ذلك متمسكا بوجهين ١ ان القدر المشترك متواتر كما في
شجاعة علي وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته وتقدمه على القاطع
وفيه ان لا دلالة قطعية لشيء منها على حجيته حتى يتواتر بالكل ويصير
قطعي الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل خبر اقدام علي واعطاء حاتم على الشجاعة
والسخاوة ٢ لو لا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع اتفاق
الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمها بها على القاطع ورد بانها احاد
ظواهر والتلقي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها بالاجماع ففيه دور بالقبول صح
وقد يجاب بمنع تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة
بعدهما لا بها لئلا يلزم كون الفرع اقوى ومنه ساير الظواهر القرانية
كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم
طائفته المتفقهة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله
تعالى واولي الامر منكم فانهم اما مجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام
وشانهم السؤال منهم لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فيجب ان يقبلوا و
الا فلا فائدة في وجوب السؤال ولقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هداهم حيث يفيد انه لا يلقى في قلوب العلماء المهديين خلاف الحق
فماذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى قد افلح من زكاها حيث يدل ان النفس
المزكاة وهي المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر والكلام في الجميع
من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصر وان تخصص المأتي به بنحو الايمان
والمنفي بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر للمخالفين من الظواهر اولا قوله تعالى
وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفردوه الى الله والرسول فلا مرجع
غير الكتاب والسنة وجوابه منع ظهورهما في ذلك فيحتمل الاول كونه غيره
ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثاني يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع
ليس كذلك او بالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع

المذكور وثانيا ان نهي الكل في نحو لا تقولوا عن الخطأ يقتضي جوازه والا لما
افاد وجوابه انا لا نسلم اقتضاء الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية
عند الشيخ ولئن سلم فلا نسلم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه
ظاهر لا يقاوم القاطع وثالثا حديث معاوية رضي الله عنه حيث لم يذكر
فيه الاجماع وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرر المآخذ
بخلاف ما بعد زمن الرسول عليه السلام الفصل الخامس في ركنه وهو
الاتفاق وفيه مباحث الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل
والثاني يفيد الجواز الا مع قرينة على الزوايد لا الوجوب لما روي عبيدة
السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على
الاربع قبل الظهر او رخصة وهو تكلم البعض وعمله وسكوت الباقي بعد بلوغه
ومضي مدة التامل وقبل استقرار المذهب اذ بعيد لا عادة بالكاره فلا
على الموافقة اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع وروي عن الشافعي رضي
الله عنه والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبائي اجماع بشرط
انقراض العصر وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند ابي علي بن ابي هريرة
اجماع ان كان فتيا لا ان كان حكما لنا ان المعتاد في كل عصر عند العرض
ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم فشرط سماع النطق من كل متعين
خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع ولا سيما ان
السكوت عند العرض او الاشتهار المنزل منزلته ووقت المناظرة وطلب
الفتوى ومضي مدة التامل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس
فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لا عن اتفاقهم وللشافعي رضي الله عنه
جواز ان يكون سكوته للتامل او للتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقير
او الهيبة او خوف الفتنة او غيره كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون
القائل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما كما سكت علي رضي الله عنه حين
شاور عمر في حفظ فضل الغنيمة حتى سأله فروي حديثا في قسمته وفي
اسقاط الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى سأله فقال اري عليك الغرة
وقيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بما تري في العول فقال درته
وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التامل ان الصحابة رضي الله عنهم
لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر حين
قال معاذ ما جعل الله علي ما في بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين

نفي المغالاة في المهر فقالت امرأة ايعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا
ويمنعنا عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وسكوت علي في المسئلتين
كان تاخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع ما فيه الفوت ومحمول على ان
الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره علي رضي الله عنه كان احسن صيانة
عن السن الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل وحديث الدرة غير صحيح لان
المناظرة في العول كانت مشهورة بينهم وكان عمر الين الناس للحق واعتذار
ابن عباس رضي الله عنهما للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لا عن بيان مذهبه
وبه يعلم جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر و
ضعيفة بعده فالظاهر الموافقة وجواب ابنه في ان لا دلالة السكوت
ظاهرية غير قطعية قلنا لولا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع
اصلا كما علم من ادلته وهو حاصل هاهنا وبذا تندفع الاحتمالات جميع
ولابن ابي هريرة رضي الله عنه ان العادة في الفتيا ان يخالف ويبحث دون
الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون المفتي وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذهب
قيل هذا اذا انتشر بين اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان
عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لا قول للغير او لا ينقل قوله بخلاف الاول
وهذا الفارق كانه غافل عما قيد به محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضي
مدة التامل والحق ان هذه مسئلة اخرى وهي ان ما نقل الفتوى فيه
عن البعض دون الباقين فان كان مما تعم به البلوى واشتهر كان كالاجماع
السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقيل هو مثله وقيل
لا لاحتمال عدم الوصول الى الغايب بخلاف السامع الساكت وان لم يشتهر
فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما تعم به البلوى للامرين
واتفاقا في غيره الثاني ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفي الثالث
فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان
لهم من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من
حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك في الاجماع السكوتي عند سماع خطبة
الخلفا مثلا لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقايق الفتوى وان كان
مباحا فكيف فيما خالف الحق وجوزه الظاهرية وتحريره مقدمة هي
ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد فالواحد ذكروا له امثلة ا نحو
عدة الحامل المتوفي عنها زوجها بالوضع او ابعد الاجلين ويشتركان

في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث
ينفي المشترك المتفق عليه ٢ وجدان المشتري للبكر عيبا فيها بعد الوطء فالرد
مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا ومنعه يشتركان في بقاء
شيء من الثمن للبايع والرد مجانا ثالث ينفيه ٣ ارث الجد مع الاخ استقلالا
او مقاسمة فحرمانه ثالث يمنع الارث ٤ علة الربوا في غير النقدين القدر
مع الجنس او الطعم والادخار معه ويشترك فان لا ربوا الا مع الجنس فالقول
الرابع بعلة بالاجنس مع الجنس او الطعم ينفيه ومعه لا ٥ خروج النجس من غير السبيلين
يوجب تطهير المخرج او الوضوء ويشتركان في وجوب تطهيرها فالقول
بعدم وجوب شيء منهما يرفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما لا وفيهما
بحث اما الاول فلصدق لا شيء من التطهيرين بمجمع عليه فلا يصدق
احدهما واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعيا
والمعتبر ذلك كما سيجيء واما في الثاني فلانه برفع الافتراق المجمع عليه
والجواب عن الاول ان الصادق سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا
ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي
كالاجماع على دوام وجوب احدى صلاة في الظهر اربعا او ثنتين اي
حضرا او سفرا مع صدق لا شيء من الصلاتين بمجمع على دوامه وعن
الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما
بخلاف ثبوت نسب الولد من الزوج المنفي كما هو عندنا او الزوج الثاني
كما عند الشافعي رحمه الله فثمة شمول الوجود والعدم برفعه واما المتعدد
فالقولان اما الوجود في الكل والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة
وعيوبها السبعة عند الشافعي وعدمه عندنا وتفريق القاضي في الجب
والعنة ليس به وكثلث الكل للام بكلا الزوجين وعدمه بل ثلث الباقي
فيهما فالافتراق اي باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما قولا مشتركا
شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي
لا عندنا فالافتراق برفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب
والجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في
حق ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود
في البعض مع العدم في البعض وعكسه كنا قضية الخروج من غير السبيلين
دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي رحمه الله فشمول وجود الناقضية

اوعدمها

او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا في كل وشمول
العدم في المحتجم الماس رافع لعدم جواز الصلاة فيه وهو حكم شرعي متفق
عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لا بما هو المعتبر ها هنا
من تعدد علته كالبكارة والصغر فانهما بذلك الوجه من قبيل الاختلاف
في علة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم في بعض اخر وشمول الوجود
او العدم كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي رحمه الله و
جوازهما عندنا فعدم جوازهما او جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية
في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون الوضوء والغسل عندنا فالقول
بعدمه في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع بالشرط الملك دون
بيع الملاقيح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما او افادة بيع الملاقيح
دونه ثالث ففي نحوها اتفاق على وجود او عدم في البعض وهو حكم شرعي يرفعه
القول الثالث اذا تمهدت فنقول اختار المتاخرون من الشافعية ان الثالث
ان استلزم رفع قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل
فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب في مسئلة واخر في اخرى كما في اكثر
القسم الاول وجميع القسم الثاني من المتعدد فلا وفيه بحث لان المانعين مطلقا
تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابت اما على عدم التفصيل كما في مسئلة العيوب وارث
الام او على عدم القول الثالث كما في الكل لان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول
صاحبيه فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او الثالث ليس قولا بعدمها والمنفي
القول بنفيهم لا بما لم يتعرضوا له والا لزم كل مجتهد وافق صحابيا او مجتهدا ان
يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة رضي الله عنه
ابن مسعود رضي الله عنه في عدة الحامل لا في ان المحروم يحجب ومثله اكثر من
ان يحصى حتى لو تعرضوا بنفي التفصيل او الثالث او بالعلة المشتركة كتوريث
العمة والخالة لكونهما من ذوي الارحام كان احداثه ممتنعا واما الرجوع
عن الحكم في الواقعة المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض
بخلافه على انا لا نسلم ان كلا اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط
واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث فيزول بزوال
شرطه فليس بشيء لانه يجوز مخالفة الاجماع مطلقا والقول بتخصيص الاجماع
البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات للاجماع بالاجماع وانه دور وثانيا
ان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيها تخطئة كل الامة فاجيب ان

الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم عرفا من الاجماع
ولئن سلم فالجمل ذلك جمعا بين الادلة والمجوزين مطلقا تمسكوا اولا
بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لامانع منه فاجيب بانه دليل ما لم يستقر
اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه
من الامر المشترك وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين رحمه الله
ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي اخر ولم ينكر ولولا
لنقل عادة فاجيب لا بانه ليس بحجة اذ هو تمسك بالاجماع السكوتي بل
بانه كمسئلة العيوب في انه لا يرفع مشتركا متفقا عليه فلذا جاز فمقول
المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه مطلقا
ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم
منع والا فلا غير مفيد بل الشان في التمييز بين الاستلزام وعدمه على
ان التمسك بعدم القايل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب
في الضمان ان كان ثابتا يثبت في الحلي قياسا والا ثبت في الحلي ايضا والا لاجتمع
العدمان وهو منتف اجماعا بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام
الخصم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق
من اصحابنا بدليل تجويزهم الاصابة في احدى المسئلتين المنفصلتين
والخطا في الاخرى واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك
القولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث اما اذا لم يشتركا في قول
اذ ما لم يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر الحكمان
من نحو الخروج والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالافتراق فيما
لم يحكم الشرع بالمنافاة او شرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب
تطهير المخرج والوضوء فلا وهذا لان الخلاف فيمن جعلوا عدم قول القرن
الاول بحكم قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي واقوى في وجوه العدالة
والضبط وتقاسيم الدلائل ورد لانها لو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا
عليه عادة والحق ان المظنة لا ترفع المئنة ولا بد هاهنا من تحقيق
الاجماع المركب والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع
المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة وكانه تركب من علتين ومن
لوازمه ان يبطل عند فساد احد الماخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه
المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب شتى ولذا سقط سهم ذوي القربى

من الغنيمة

من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم
عليه السلام يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب لا بين بني عبد شمس وبني
نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكاة لغنى الاسلام
عنهم ولا نسخ بعد النبي عليه السلام والقول بناسخية الاجماع ماول بدلالته
على النص الناسخ اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق
بعد انتهاء الاستنكاف فدليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور
الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة المعنوية صح وعدم القول بالفصل قيل هو الاجماع المركب
الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ
النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل وقيل وكما في القول بالعلة
دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الاخر او بشمول الوجود و
العدم بين ماخذي المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل نوعان
ا عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه
ثم يثبت فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قايل به كنفي الربوا في
الجص والنورة والحديد بين اثبات علية القدر والجنس وتزويج الثيب
الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح والاوضح في مثاله ان يقال بعد
اثبات ان النهي في الافعال الشرعية يوجب تقريرها صح النذر بصوم
يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لا قائل بالفصل وبعد
اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق
بالملك ولا يصح التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت
فرعا لا اصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعا الاخر بان القول باحدهما
دون الاخر لا قائل به كان الربوا جاز في الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع
بالصاعين فلا يجري في الحفنة بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما
معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلة صريحا بل بواسطة
الفرع وذا لا يبطل اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم لعلل شتى بخلاف الصريح
باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذلك يبطل وجود علة اخرى
اما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع العدمين لا قائل به ولو ثبت لاجتمع
الامة على الخطا فانما يصح بعد قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا
لجواز الخطا في احدى المنفصلتين مع الاصابة في الاخرى كما مر ٢ عند اختلاف
المنشأ كان يقال اللمس او المس ناقض ولا ينتقض اللمس بالنص فينتقض المس

اذ شمول العدم لا قائل به ولیس بحجة عند قصد التحقیق لان عدم علیته معین لا یقتضی علیة اخری الا کفی فی اثبات احکام مذهب اثبات حکم منه فعلی هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المرکب فاخص منه لتناوله النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بین القولین بغیرها وفیه بحث فان اصحابنا علی ان الاجماع المرکب حجة مطلقا ولا سیما عند قصد الالزام فکیف یکون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام کمسئلة الفسخ بالعیوب فجعل احداهما من عدم القول بالفصل دون الاخری تحکم علی ان الفرق بین القولین یشمل جمیع صور الاجماع المرکب ویستعمل فی جمیعها فی الخلافیات فالحق انهما یتساویان مقبولا او مردودا علی التفصیل السالف الثالث اذا استدل اهل عصر بدلیل او اولوا تاویلا قال الاکثرون یجوز لمن بعدهم احداث دلیل او تاویل اخر خلافا للبعض فان نصوا علی بطلانه لم یجز اتفاقا لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول لیس قولا بالعدم بخلاف صورة التنصیص وثانیا وقوعه لان احداث الادلة والتاویلات یعد فضلا بین العلماء ولهم اولا انه اتباع غیر سبیل المومنین قلنا المراد بسبیلهم ما اتفقوا علیه لا ما تعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم یتعرضوا له اصلا جمعا بین الادلة وقیل لانه لو عمم لزم المنع عن الحکم فی الواقعة المتجددة وانه باطل اجماعا ورد بان فیما نحن فیه سبیلا ولا سبیل هناک اصلا او نقول المراد سبیل المومنین مذهب المجمعین لا دلیلهم والا لزم معرفة السند او اتباع المجهول وثانیا ان المعروف فی تامرون بالمعروف عام ای بکل معروف فلیس ذلک معروفا والا لامروا به قلنا معارض بقوله ینهون عن المنکر اذ لو کان منکرا لنهوا عنه والعموم ممنوع ولئن سلم فمعناه ای بکل معروف یحیطه اذ هانهم هذا فی مطلق الدلیل اما فی الدلیل الراجح کالخبر وغیره فلا یجوز ان لا یعلمه جمیع اهل عصر ویعملوا بمعارضه لانه اجتماع علی الخطا وان عملوا علی وفقه بدلیل اخر یجوز فی المختار لان عدم القول لیس قولا بالعدم فلیس اجماعا علی الخطا وقیل لا لان السبیل هو الراجح وقد اتبعوا غیره وجوابه مر بالوجهین وهنا ثالث هو انه لیس سبیلهم بل من شانه ان یکون ذلک الرابع یمتنع ارتداد کل الامة فی عصر والا لاجتمعوا علی ضلالة وای ضلالة قبل الردة تخرجهم عن ان تکونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم یعتبر

الکفار

الکفار فی الانعقاد واجیب بصدق ان امة محمد علیه السلام ارتدت کصدق کل نائم مستیقظ وهو اعظم الخطا الخامس لا یصح التمسک بالاجماع کما زعم فی نحو قول الشافعی رحمه الله دیة الیهودی الثلث زعما ان الامة لا تخرج عن القول به او بالکل او النصف وفیهما هولان القول بالثلث مشتمل علی نفی الزاید ولا اجماع فیه فان بدی لنفیه امر اخر منه مانع اوان الاصل العدم لم یکن اثباته بالاجماع ویمکن ان یقال المتمسک جعله حکمین فتمسک فی وجوب الثلث لا نفی الزاید الفصل السادس فی اهلیة من ینعقد به هی باهلیة الکرامة لان حجیته کرامة لهذه الامة وهی بصفة الاجتهاد والاستقامة فی الدین عملا واعتقادا فهو کل مجتهد لیس فیه فسق ولا بدعة فان الفاسق متهم حیث لم یتحرز عن الفعل الباطل فلا یتحرز عن القول وساقط عدالته فلا یصح قوله ملزوما وصاحب البدعة ان کان عالما بما یعتقد باطلا فهو معاند او متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدلیل لمیل سواء غلا حتی کفر کالمجسمة فی التشبیه والرافضة فی تغلیط جبریل او لا کالروافض فی امامة الشیخین والخوارج فی امامة علی رضی الله عنه وان لم یکن عالما بقبحه فان کان لعدم المبالاة فهو ماجن کالروافض فی الهذیانات المحکیة وان کان لنقصان العقل فهو سفیه اذ السفه خفة تحمل علی مخالفة العقل لقلة التامل والبدعة لا تخلو من هذه وایا کان فلیس من الامة المطلقة لکمالها بل من امة الدعوة وان کانوا من اهل القبلة وهی المرادة بقوله علیه السلام ستفترق امتی الحدیث اما صفة الاجتهاد فشرط فی احد نوعی الاجماع وهو ما یحتاج الی الرای کتفصیل احکام الصلوة والنکاح وغیرهما وفی النوع الاخر وهو ما لا یحتاج الیه کاصول الدین الممهدة من نقل القران وامهات الشرائع فعامة المسلمین داخلون لا بمعنی ان احدا من العوام لو خالف لم ینعقد فلم یکفر جاحده بل بمعنی وجوب دخولهم حتی یکفر کل منکر لا یحجب سنده القطع بخلاف الاول اذ القطع ثم بالاجماع فلو انکر واحد من اهل الحل والعقد لم یکفر جاحده وهنا مسائل الاول ادلة الاجماع منتهضة علی ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بمن سیوجد والا لم یعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد فلا یعتبر جاهلا او عالما بغیر فن الاجتهاد او وقد حصل طرفا صالحا منه وقیل یعتبر الاصولی فقط لتمکنه من التمییز بین الحق والباطل بعلمه بکیفیة الاستدلال وقیل الفروعی فقط لعلمه بالاحکام وقیل کل منهما لنوع من الاهلیة وقیل والعوام وینسب الی القاضی لانهم کل الامة وان خص الصبی والمجنون ومن لم یوجد لعدم الفهم لنا

اولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا او في فن الاجتهاد لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح بمخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العامي لا يعتبر فغيره اولى وثالثا ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فجاز اتفاق الامة على الخطأ **الثانية** المبتدع ان تضمنت بدعته كفرا كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا فاحشا واصر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يبقوا الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة عليهم والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام والالتزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح الشهادة والخبرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الامة قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والا لدخل الكافر وللمفصلين ان فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر قلنا لو قبل كان دالا عليه اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقالة **الثالثة** قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولا لو جاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اي طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة قلنا يجري ذلك في اجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اي طرف كان اذ معناه ما دام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيدة بوصف الموضوع نحو لا شيء من النائم بيقظان وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترطه وثالثا ان نصوص حجيته بتناولهم فقط مع ان اجماع جميع المجتهدين انما كان في زمنهم قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعذره بعدهم منهم لا ينافيه **الرابعة** لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد ابن جرير الطبري واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وابي بكر الرازي لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها شعور بيض وبنو تميم يحمون الجار

ولان الجماعة احق بالاصابة وقال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وهو الاكثر وقال يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وكما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن عبادة وعلي وسلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه في ربو الفضل قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظميته مما دون الكل والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش بعد ما كان اهليا فمعناه نهي عن مخالفة الاجماع المنعقد او عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا الا ترى ان المخالف الواحد كابن عباس رضي الله عنهما في العول وابي موسى الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلاثة كان يتبعه الاكثر وبعدها تأكدت بالاجماع والاجماع حجة ولو لم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء فالانكار لفساد مأخذه لا لمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما في المسائل الثلاث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غاية البعد **الخامسة** التابعي يعتبر في اجماع الصحابة معهم وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبني على اشتراط انقراض العصر لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليهم كما يحكى وذا دليل اعتباره **السادسة** قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رحمه الله وحمل على تقدم روايتهم او على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل اخرلهم اولا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوه الادلة والترجيح الا عن راجح وجوابه

منع ذلك لما علم من شنت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم
متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس حقا لا بعيدا وثانيا نحو المدينة طيبة
تنفي خبثها والخطا خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق
فيها فلا دلالة له على انتفاء الخطا وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه
الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين السابعة
لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل بيت الرسول خلافا للامامية والزيدية
من الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والقاضي ابي حازم
من الحنفية ولا بابي بكر وعمر خلافا للبعض لنا ما مر والشيعة حصر انتفاء الرجس
فيهم بقوله تعالى انما يريد الله الاية والخطا رجس وحصر التمسك في كتاب الله
وفيهم بالحديث وانهم مخصوصون بالعرق الطيب معصومون وجوابه
قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك
او الاثم او الشيطان او الاهوا والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم
من الحديث اهلية الاقتدا ومعارض باحاديث الصحابة على انه يفيد التمسك
بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفي في الكلام وللاخرين
الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر و
جوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد
والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضي الله عنها
حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وهو جواب عن ادلة الشيعة
ايضا ثم لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف
الاجماع الفصل السابع في شروطه وفيه مسائل الاولى انقراض عصر
المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولا حجيته وهو الاصح من الشافعي رحمه
الله فلو اتفقوا ولو حينا لم يجز لاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحمد
ابن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدته عند احمد جواز الرجوع
قبل الانقراض لا دخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد
الانقراض وعند الباقين كلا الامرين لكن لا دخول من ادرك عصر مدركهم
والا لم ينعقد اجماع اصلا لو فرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع
وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي دون الباقين و
قال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط لنا عموم الادلة
السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتهضت العقلية ايضا تقرر الاعتقاد ذات

فذاك

فذاك والا فنقول كون الحق لا يعدوا الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل والا لم يختص
بهذه الامة فوجب جمع الاتفاق للشرطين او لان الاجماع باستقرار الاراء
وهو بالانقراض اذ قبله وقت التامل قلنا مضي وقت التامل اذا انقرار الاعتقاد
وثانيا ان احتمال رجوع الكل او البعض ينافي الاستقرار قلنا توهم الدافع
ليس دافعا فكيف ان يكون ذاك دافعا وثالثا ان ابتداء الانعقاد براي
الكل فكذا بقاؤه ولان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلا تبقى مع رجوع
البعض قلنا قياس الرفع على الدفع ورابعا لو لم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر
الصحيح المخالف للاجماع ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص بالاجتهاد
قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال
جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لا بالاجتهاد
في سنده كما لو اطلع بعد الانقراض وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق
الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رايك
في الجماعة احب الينا من رايك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع
قبل الانقراض قلنا قد وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع
الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم دليل
السمع لا سيما وحجيته كرامة لا لمعنى يعقل اما من استدل بالعقل وهو انه
لولا القاطع لما حصل الاجماع على القطع فيقول بالتواتر اذ لا يحكم العادة
بالقطع في غيره وكذا قيل وقد مر ان العقل ايضا اعم والحق ان كل اجماع قطعي
الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشي عن الدليل
بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر
فكذا والا فان اكتفي في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا
الاجماع الثابت بالعقل بلازمه وان اشترط العدد فهو عام واذا لم يشترط
العدد فلو لم يبق الا مجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعيات
الحق لا يعدو الامة وان خالف صحيحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم
صدق الاجماع وقيل لا نظرا الى صريحه الثالثة اتفاق العصر الثاني على
احد قولي العصر الاول بعد ما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعري
رحمه الله واحمد والامام والغزالي رحمه الله ويجوز عند غيرهم ثم قال
بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة والاصح عن مشايخنا
انه حجة اتفاقا فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضي ببيع المستولدة

ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية
الكرخي رحمه الله انه لا ينقض فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق
لا الاجماع اللاحق وليس بتام لجواز ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع
لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ القضا كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه
الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستيفاء محدود في القذف او امرأة
قضت في الحدود فانه ينقض لان القضا الثاني لحق المجتهد فيه مع ان في
بيع المستولدة روايات اصحها على ما في الجامع اذا مضى قاض اخر نفذه والا فلا
لنا في جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة
المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية ووقوعه كاجماع من بعد الصحابة
على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه السلام
كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة برواية عثمان وعلي رضي الله
عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنه قال البغوي ثم صار اجماعا
اي جوازه مجمعا عليه للا شعري ولا قضاء العادة بالامتناع الاتفاق
بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصل لكل على مذهبه وجوابه
المنع حيث وقع وثانيا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا
الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ بكل منهما وانه محال عادة وجوابه
ما مر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الاخر وبعد تسليمه فالاجماع
مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد ثم نقضه بما لم يستقر الخلاف
حيث اجمعوا على جواز الاخذ حينئذ بكل واحد فليس بتام لان ذلك تجويز
ذهني بمعنى الامكان اي لا يمتنع الذهاب الى شيء منهما وان جاز ظهور بطلانه
وهذا تجويز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معا وثالثا
قوله تعالى فان تنازعتم الاية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة
فلو كان هذا الاتفاق حجة لرد اليه لا اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع
ورابعا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم فلو كان حجة لما حصل الاهتداء
باقتداء المخالف وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز
له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم ليس بشيء لان عوام من بعدهم بالاولى
بل بان ذلك فيما بقي فيه الاختلاف ولم يبق بالاجماع ولنا في حجيته تناول
الامة وللمانعين اولا تعارض الاجماعين وقد ذكر مع جوابه وثانيا عن عدم (الادلة)
اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق

لايموت

لا يموت بموت صاحبه بخلاف من لم يات اذ لا عبرة بقوله وجوابه
بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا بل بان حجية اتفاقهم
كرامة لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور ذلك الا من الاحياء المجتهدين
ودليله انما يبقى لو لم ينسخ بالاجماع كالقياس الذي نزل النص بخلافه وقيل
وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام قلنا المنفي هو النسخ
بالوحي لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ في الحقيقة
الوحي لما تأبد وثالثا ان في تصحيحه تضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم
باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رضي الله عنهما في انكار العول وابن
مسعود رضي الله عنه في تقديم ذوي الارحام على مولى العتاقة وذا باطل
وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع اللزوم اذ لا اعتقاد فيما
اختلف فيه على ان ما اراد الله حق منهما وان اريد من حيث وجوب العمل
بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد المختلفين
مخطئ في الواقع قطعا اذ الحق واحد ونقول ان اريد التضليل بالنظر
الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان
حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض
وكصلاة اهل قبا بعد نزول النسخ قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع
فليس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب ورابعا لزوم قول الباقي بعد
موت المخالفين او ارتدادهم اذ هو حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر
وجوابه التزام اللازم على قول الاولين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم
قول كل من خولف في عصرهم بخلاف ما نحن فيه وخامسا فيما بين اصحابنا
ان محمدا رحمه الله نص عنهم ان من نوى الثلاث في انت باين فوطئها
في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية مع الاجماع المركب في ان لا رجعة
للبينونة او الثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف في حجيته
فلما عملت في نفاذ القضا فلان تعمل فيه اولى الرابعة اتفاق انفس
المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحمل خلاف الصيرفي
عليه ليس بشيء وبعده ممتنع عند الصيرفي والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة
والاصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقرض عليه لنا وقوعه
كعلى خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعموم الادلة ولهم ما مر من تعارض الاجماعين
وغيره مع جوابه والحجية ها هنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه

لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذ اعتبر قول المخالفين
من الموتى **الفصل الثامن في حكمه** اصله ان يثبت حكما شرعيا على
اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره بالعارض كما في الاية المأولة
وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يابى حكمه كما يابى انعقاده
فتقوم الحجج التي سالفة عليه ضابط محله لا يصح التمسك به فيما تتوقف حجيته
عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف
الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف في
الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا ينافي
حجيته وما لا يتوقف عليه ان كان دينيا صح اتفاقا فرعيا كان او عقليا
لكن المعتبر مما في العقليات ما يقع القطع به لا بالعقل كروية الباري لا في
جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا كالاراء والحروب صح خلافا
للغزالي والمتاخرين من مشائخنا وللقاضي عبد الجبار قولان للمجوزين
عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر الثاني ان لم يتغير
الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال وللمانعين
انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة في امور الدنيا كما قال عليه السلام
في قضية التلقيح انتم اعلم بامور دنياكم والحق انه هنا فيما لا يتعلق به عمل
او اعتقاد **الفصل التاسع في سببه** وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند
وسبب ظهوره وهو النقل ففيه مسئلتان **الاولى** لا بد له من سند
اي دليل او امارة يستند اليه فاولا لان الفتوى قبل الاجماع بدونها قول
بالتشهي فيكون خطا واذا كان قول كل خطا بيقين كان الاجماع خطا وثانيا
استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد وثالثا ان الحكم الذي
ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقد مر ان لا حكم له
قالوا لو كان عن سند لاستغني به عن الاجماع فلم يبق له او لحجيته فائدة
قلنا مع انه يقتضي ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لا نسلم
اللزوم اذ فائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند
وعن تعيينه وتعدد الادلة والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات
كالحمام والقصار متروك نقل دليله استكفاء بالاجماع **فرعان** ايصح
الامارة كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبري و
الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع لنا في جوازه عدم لزوم

المحال

المحال لذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على امامته
الصغرى وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج بوقوع
الفارة قياسا على السمن وعلي رضي الله عنه اثبت حد شارب الخمر بالقياس
على المفتري وعبد الرحمن بقياس حده على حده وكالاجماع على وجوب الغسل
في التقاء الختانين بحديث عائشة رضي الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل
القبض بحديث ابن عمر رضي الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة
فلو كان سندا لما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده كما مر وثانيا المختلف فيه
كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع لا يكون اقوى من الاصل قلنا منقوض
بعموم النص وحله ان الاجماع برفع الخلاف لان القطع به ليس من سنده
بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة كقضاء القاضي **الثاني**
ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد الادلة على واحد
خلافا لابي عبد الله البصري رحمه الله **الثانية** يجوز نقله بالاحاد خلافا
لبعض الفقهاء لنا وقوعه كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت
في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكبيرات الاربع في الجنازة بقول
ابن مسعود رضي الله عنه قالوا لا يثبت القطع به قلنا الثابت به ظني كما في
السنة الثابتة به **الفصل العاشر في مراتبه** الاقوى في المنقول متواترا اجماع
الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالاية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر
جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشائخنا
وقيل ليس بكفر وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي
غيره خلاف وفي جعل الثالث مذهبا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك الشرط
فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم
الاجماع المختلف فيه كاجماع فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق فهو
كالصحيح من الاحاد لا يضلل جاحده ويجري هنا النسخ ان قيل به في الاجماع
فيما بين اجماع عن الصحابة وبين ما بعدهم مطلقا لا بينه وبين ما بعدهم لكن
يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالاحاد خلافا
للغزالي وبعض مشائخنا لنا ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة
اولى وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضي الامتناع
فيهما من الظواهر ولا يثبت الاصل الكلي به لوجوب القطع في العلميات قلنا
الاول قاطع لانه اثبات بالاولى لا قياس والثاني مبني على انه لا يشترط القطع

لما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده
كما مر وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا صح

في الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك في الظواهر في حجية الاجماع **الركن**
الرابع في القياس وفيه خمسة فصول اذ لا يصح الشيء المشروع الا بمعناه ولا
يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ولكونه مما يحتج
به قد يدفع **الفصل الاول في معناه** وفيه مباحث **الاول في تعريفه**
هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وذا في المعاني بالحاق
الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شيء باخر لتعلم المساواة تجوز بها
يقال فلان يقاس به ولا يقاس وعلى المعنيين اما من قاس او من قاس به وصل
وصل الاربعة الباء وقد يوصل بعلى لتضمين البنا والتنبيه على ان الشرع
له لا للابتداء وشرعا قال علم الهدى رحمه الله ابانة مثل حكم احد المعلومين
بمثل علته في الاخر فالابانة لانه مظهر والمثبت ظاهر اد ليل الاصل وحقيقة
هو الله تعالى والمثل لئلا يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي
لا يقوم بمحلين وحكم المعلومين يشمل وجودي الموجودين كقولنا في شبه
العمد عمد عدوان فيقتص به كما في المحدد وعدميهما نحو قتل فيه شبهة
فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودي المعدوم ومبين كعديم العقل
عليه بالصغر في ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه في ان لا يلي ولا يخفى ادنى الخنثى
وبمثل علته يتناول الوجودي الشرعي كالعداوة والعقلي كالعمدية والعدمي
نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما في الصبي وهذا يتناول دلالة النص
ولذا يسمى قياسا قطعيا وجليا فان اريد التمييز عنه قيد العلة بالتي لا تدرك
بمجرد اللغة او التي ليست بشرط تناول اللفظ لغة بل بسبب ظهور الحكم فيها هذا
تعريف بالغاية والثمرة الموقفة عليه اذ يقال دليل بان حرمة الربا في الذرة
هو القياس فالصحيح تعريفه بتبيين علية علة الاصل للابانة وجوابه ان
الغاية الابانة الجزئية للقياس الجزئي الخارجي والحد الابانة العقلية الكلية
كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلي والابانة الجزئية ليست بموقوفة
على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه تعريف بالغاية وهو رسم
معتبر وقيل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة
ما في نفس الامر لا اطلاقها او لان مودى الالفاظ في الحقيقة ذلك اختص
بالصحيح منه فالاساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر المجتهد
ليتناولهما والمتناول على المذهبين ما مر وايضا ليس المساواة صفة القايس
والاصل عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه ما مر والمراد بالفرع محل الحكم

المطلوب وبالاصل محل الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اي ذاتهما لا وصفا
فلا دور ولا يرد على عكسهما قياس الدلالة وهو الابانة لا بمثل علته بل بما يساويها
كقياس النبيذ على الخمر بالرايحة اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس
العكس وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا لما وجب الصيام في
الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلاة لما لم يجب بغير النذر لم
يجب فالاولى عكس نقيض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت مستنبطة
بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه في الفرع فلا خطأ
فيه كما ظن فاولا لانهما لا يرادان من مطلق القياس لمجازيتهما والشامل لهما
ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته وتلازمها وما لا ثبات
نفس حكم او نفيه وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس العلة كالشدة المطربة
وهي اعم من الضمنية والمصرح بها والثاني يفيد المساواة في امر يستلزم المساواة
في العلة وهي بوجوه اربعة **ا** ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في
ان الصوم شرطه الاعتكاف بنذر اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر كما في العزم
واما بالسير فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر لانه غير مؤثر كما في الصلاة
فهي مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرها واجابوا بان مقارنة الصوم قربة
لانه من هيئات المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك
لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصيام بخلاف الصلاة اذ مقارنتها له ليست
قربة لعدم الدليل قلنا بعد ان المقصود في كليهما الاشتغال بالصلاة
والاعتكاف وسيلة الصوم الذي هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطالة
بما به يبطلان فيها اظهر وان عدم الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها لدلالته
بالاولى **٢** انه قياس للصوم بالنذر على الصلاة به في عدم تاثير النذر في
وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه والا لكان للنذر
تاثير **٣** انه قياس خلفي استثني فيه نقيض اللازم وبين الشرطية بالقياس
على الصلاة والمساواة حاصلة على التقدير بيانه لو لم يشترط الصوم فيه
لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم يكن شرطا لم يجب به وهو يساوي الصلاة
على تقدير عدم الاشتراط **٤** مساواة الصيام للصلاة في تساوي حالتي النذر
وعدمه وتمثيله بمثل قول الامامين الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلاة
الضحى لما كان فرضا لم يؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث
اذ الاول لا يوافق العرف والبواقي لا الثالث يستدعي لكل من الفرع وما دخل

عليه حرف التشبيه حالتين وذلك غير لازم الثاني في تمثيله بالمباين و والمطابق
المخالف اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالبينات في خصومات الانام
فالنصوص او الاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ومعناها الجامع شهادة
ومعلوليتها اي صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولا به عن القياس ولا مخصوصا
بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف وملاءمة المعنى لتعليل السلف
صلاح الشهادة بمنزلة لفظها وتاثيره عدالة كصدق الشهادة ومطابقته
للحكم المطلوب استقامة كموافقة الشهادة للدعوى والقايس طالبه
كالمدعي فهو مطلوبه والمقضي عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاج
نفسه ضرورة كما هو لبدن مقصود لان موجبه العمل والعقد لازمه
السابق والقاضي هو القلب ولا منافاة اما اذا جعل المقضي عليه البدن
فظاهر واما اذا جعل القلب فلا تراضي كصيرورة القاضي اذا حكم بثبوت
الملك للمدعي مقضيا له عليه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه او بثبوت الرمضان
حتى وجب عليه الصوم فما بقي الا الدفع عن الخصم واما الثاني فكانتقاض
الطهارة بخروج النجس من غير السبيلين فالشاهد نص وجاء احد وشهادته
خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه معلوليته اذ لا عدول
ولا خصوص وملاءمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر لاستشعاره
بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لا باد وعدالته ظهور اثره في
غير محل النص اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقته له فان خروج
النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفي ومطلوبه انتقاضها و
الحاكم القلب والمحكوم عليه البدن او اصحاب الشافعي رضي الله عنه والدفع
على القليل كما يحمل مرويات زفر على الكثير جمعا بين ادلة الثلاثة الثالث
انه مدرك من مدارك احكام الشرع اي دليل مظهر كما يشعر به تعريفه
فيجوز ان يتعبدنا الله به اي يوجب العمل بموجبه عقليا في الاصول وشرعيا
في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء و
المتكلمين وذلك السمعي قطعي الا عند ابي الحسين البصري ولذا عدل الى العقلي
وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة
يمتنع عقلا مطلقا وعند الحنابلة المشبهة اصولا لا فروعا وعند الاصفهاني
وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاساني والنهرواني لم يمتنع عقلا بل شرعا
وعند القفال وابي الحسين البصري يجب لمن يتمكن مطلقا من لا يرى دليل

العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة ومنهم
من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه ومن يرى التفصيل
او عدم وقوعه سمعا يبني على كونه دليلا ضروريا يتمسك به لضرورة الحاجة
ولا ضرورة في الاصول لامكان العمل بالكتاب او وفي الفروع لامكانه بالاستصحاب
لنا في جوازه عقلا ووجوبه نقلا اولا عدم لزوم المحال ولوامر الشارع به
لا لنفسه ولا لغيره وثانيا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اي ردوا
الشيء الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او بينوا من قوله تعالى
للرؤيا تعبرون والتبيين المضاف الينا هو اعمال الراي في المعاني المنصوصة
لا بانه حكم نظيرها او انتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الى
حكم الفرع وكل قياس مشتمل على هذه المعاني فيندرج تحت المامور به
قيل عليه اولا انه ظاهر في الاتعاظ لغلبته فيه ومنه العبرة ولئن سلم
فظاهر في العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه عن قايس لم يتعظ بامور
الاخرة ولترتبه على يخربون بيوتهم الاية وركيك ان يقال يخربون
فقيسوا الذرة على البر وظاهر في منصوص العلة وثانيا ان الامر يحتمل
غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط
والتجوز فظن وجوب العمل به في غاية الضعف قلنا الاتعاظ معلول
الاعتبار لا حقيقته ولذا صح اعتبر فاتعظ وصحة نفيه عن غير المتعظ
مجاز من قبيل صم بكم عمي لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة
في خصوصه والمامور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة
في جواب من سال عن الاكل بخلاف قولنا من شرب ثم العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي ولئن سلمنا انه حقيقة
في الاتعاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس
لئلا يدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر بالاتعاظ مرتبا بالفاء
او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لنكف عن مثله ونخلص
عن جزائه ثم ما يوجبه اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب
كليا لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كالتامل
في حقائق اللغة للاستعارة وحديث احتمال غير الوجوب والتجوز ساقط
اما التكرر فبسببه لان كل محل للاعتبار سببه او الكلية المذكورة وثالثا
الايات الدالة على جواز استعمال الراي لاستخراج معاني النص كالايات

لقوم يتفكرون ولكم في القصاص حياة لتسببه لحياة نفسين بطريق الاعتبار
وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا بالقياس لاشتراك المعنى فيه
من السياق ورابعا التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان تفاصيلها
احاد كحديث الخثعمية والقبلة للصائم واجرائيات الاهل وحرمة الصدقة
لبني هاشم والشهداء والطواف والمستيقظ والصيد الواقع في الماء وغيرها
فلولا التعبد به لما فصل قيل لعلة ليعلم حكمتها لا للقياس لخفاء علتها ولذا جاء
التعليل بالقاصرة ولانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص لعلة
مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتنازع قلنا تعليم الحكمة لا
للاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما
افاد ويصح تمسكا على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل التاسي
لا سيما في المشروع المتعلق بالكل وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى
وابن مسعود وهي مما تلقاه الامة بالقبول فهي صحيحة قال الغزالي رحمه
الله فيقبل ولو كان مرسلا وقد قال عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
قيل ظني فلا يكفي في الاصول قلنا الحق انه يكفي فيما المطلوب منه العمل وسادسا
الاثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم
في تجويزهم الرأي ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم ضال ومدعي اختصاصهم
زال بلا دال ولهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى في الدليل ومعنى في
المدلول فالكتاب كقوله تعالى تبيانا لكل شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارته او اشارته او دلالته
او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى قل لا اجد الاية
فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا تبيانه لا بلفظه فقط قطعا بل وتارة بمعناه
جليا او خفيا فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان باللفظ
وفي ذلك تعظيم شان نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المبين
هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله
خلق لكم الاية فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال البقاء وجود
مكة او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم بعدمه ولو سلم
فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا يخرق الا بنحو المعجزة لقوله تعالى ولن تجد لسنة
الله تبديلا بخلاف الشريعة في التبدل ولذا لم يتمسك بشريعة من قبلنا
الا اذا قصت لنا والسنة كقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما

حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا قلنا
المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس في نصب الشرائع او الذي يقصد
به رد المنصوص كقياس ابليس او بمجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن
فيه يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الالحاق صورة
ومعنى كما امر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانكاره
عليه السلام بناء على جهلهم وتعصبهم والمعنى في الدليل من وجوه
١ انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع عن سلوك مثله قلنا لا نسلم
منعه فيما صوابه راجح والخطأ مرجوح والا لتعطلت الاسباب الدنيوية
كزرع التاني وربح التاجر وعلم المتعلم وغرض المتكلم بل يوجب العمل عند
ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احالة بل ترجيحا للترك ٢ ان العقل
بعد ورود الشرع بمخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت
كما بالشاهد الواحد وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكثيرة الديّنين
وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيها رضيعة لغير عينها مع انها على تقدير
رضيعة وعلى تسع تقادير لا قلنا بل المعلوم وروده بمتابعة الظن
كما في ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة
ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد في هلال رمضان ونحوه وواحدة
فيما يختص بهن والمنع فيما ذكرتم لمانع خاص هو نوط الظنون فيها
لخفائها بمظان ظاهرة منضبطة فذلك نقض الحكمة المسمى كسرا وسيجيء
انه لا يضره ٣ للنظام ان الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب
الغسل بخروج المني دون البول والجلد بنسبة الزنا دون القتل
والكفر وثبوتهما بشاهدين دونه وقطع سارق القليل دون غاصب
الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات
كما بين قتل الصيد عمدا وخطأ في فداء الاحرام وبين الزنا والردة في
القتل وبين القاتل خطأ والواطئ في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة
وذا يحيل التعدية لان حقيقته ضد هذا قلنا لا نسلم الكبرى لان
للتعدية شروطا كصلوح الجامع علة ربما يفقد وموانع كمعارض
اقوى في الاصل او الفرع ربما يوجد في تلك المتماثلات وبالعكس
في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا ٤ انه
يفضي الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله

تعالى ولو كان من عند غير الله الاية فانه دل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس عكس النقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد فيه يكون من عند غير الله وما من عند غيره فليس من عنده فهو مردود قلنا المراد به التناقض واختلاف النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي لا الاختلاف في الاحكام للقطع بوقوعه ٥ لو جاز فان صوب يكون النقيضان حقا وان خطأ فتحكم قلنا بعد النقض بالاجتهاد في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان حقية كل بالنسبة الى صاحبه او التخطئة ولا تحكم اذ المصوب والمخطئ احدهما لا بعينه لا المعين ٦ ان وافق العدم الاصلي فيستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر ٧ انه يفضي الى التناقض على تقدير ممكن هو تعارض علتين قلنا لا يفضي اذ في قايس واحد يرجحه فان لم يتقيد يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه عندنا ويخير عند الشافعي واحمد رحمهما الله وفي المتعدد كل يعمل بقياسه والمعنى في المدلول اولا ان طاعة الله لا تمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات وما يخالفها ظاهرا كبقاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلاة مع السلام ساهيا والطهارة مع سلس البول وغيرها واما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم المتلفات ومهور النساء فيبنى معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله كمعلوم الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد قلنا القياس نوع من التوقيف والممتنع نصب الشرائع لا اظهارها ولذا يقال لا قياس فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق العمل بالرأي اما لتحقيق الابتلاء او لانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام وثانيا ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة قلنا جاز باذنه كما تحكيم في وجوبه ان النصوص متناهية والاحكام لا فلا تفي بها فيجب التعبد به لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا القفال من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه وعدا وتفضلا والثاني ثابت عنده لقوله تعالى تبيانا لكل شيء وحين لا يستفاد الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب قلنا لا نسلم عدم جواز خلو الوقايع عن الاحكام

والعام

والعام مخصص ولئن سلم فغير المتناهي جزئياتها ومن الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي ناب حرام وكل ميتة حرام وثانيا في وقوعه سمعيا قطعيا اولا تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقتضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة من ذلك انهم رجعوا بعد اختلاف فيه الى رأي ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على اخذ الزكاة اما قياسا على ترك الصلاة واما قياسا لخليفة الرسول على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما في السدس لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر رضي الله عنه المطلقة ثلاثا في مرض الموت بالرأي وشك في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رضي الله عنه في قياسه على اشتراك النفر في السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كشجاعة علي رضي الله عنه ودل السياق ان العمل بالرأي كما في التجربيات والعادة على ان السكوت بعد التكرر اتفاق وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما تعم به البلوى فتتوفر الدواعي على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها لان اجتهادهم كان لتحصيل الظن والمنقول عن عثمان وعلي رضي الله عنهما من ذم الرأي فيما يقابل النص او يفقد فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع

تمثيل مشتمل على كيفيتي الاعتبار واستنباط العلة في القياس

قال عليه السلام الحنطة بالحنطة اي بيعوها فالحذف للجار والتعيين للخبر لا تبيعوا وهو مباح قوبل محله بجنسه وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن يصرف الى قيده فيشترط المثل في الجنس كالقبض في فرهان مقبوضة على ان الاحوال شروط معنى ولذا تعلق الطلاق بالركوب ايضا في ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح كما في النكاح ثم المراد بالمثل الشرط القدر الشرعي للاجماع او الخبر كيلا بكيل فيراد بالفضل الفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب التسوية بينهما في القدر والحرمة لفوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية بين الاموال لكونها امثالا

وذا بالتساوي صورة ومعنى لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس
فيهما فيكونان الداعيين الى وجوب التسوية ليتحقق العدل بواسطة الحرمة
الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار المماثلة في قيمة الجودة شرطا لتحقق التسوية
لاجعلا له جزء علة الربوا لتزيد اجزاؤها اذ العدم لايصلح علة للتماثل الوجودي
اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة
بقفيز من ردية وزيادة فلس مع جواز الاعتياض عن الجودة في غير الربويات
اولان ما لاينتفع به الا باهلاكه فمنفعته في ذاته لاصفاته فلا تتقوم اوصافه
كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه وانما لم يجز بيع
الاب والوصي الجيد من مال الصبي بالردي وجعل بيع المريض اياه به تبرعا
لفوت النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز والدخن والجص مشتملا
على الجنس والقدر خلا الفضل على المماثلة عن العوض في بيعها فلزم اثباته فهذا
كالمثليات التي قال تعالى فيها هو الذي اخرج الذين كفروا الاية فالاخراج
من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على
تكرارها لاشعاره بتان هو حشر الناس الى الشام في اخر الزمان بنار من
المشرق او اجلاء عمر اياهم من خيبر ودل اخر الاية ان المقت والخذلان
جزاء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتامل
في معانيها للعمل بما هو اوضح منه فيما لانص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم
ونحترز عن نحو افعالهم توقيا عما نزل باماثلهم الرابع تنصيص الشارع
على العلة في موضع يكفي تعبدا في القياس فيه وهو مذهب احمد والنظام و
القاساني والجصاص والكرخي والجمهور على انه لايكفي وقال البصري يكفي في التحريم
دون غيره كالوجوب والندب لنا اولا ان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق
عرفا نحو قول الاب لابنه لا تاكله لانه مسموم يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم
في وجوب الامتناع وليس ذلك بقرينة شفقة الاب وان احتمله كما ظن
لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تاكله لبرودته او حموضته او لانه كثير
الغذا ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وباحتمال الخصوص
لا يندفع وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالالحاق لعري عن الفائدة ظاهرا
انه كذلك قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود الشرعية قلنا خلاف الظاهر اذ النظام
لانه ما بعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل للتعليم وظائف العبودية وثالثا
ان حرمت الخمر لاسكاره كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل

ولافرق

ولافرق بين اسمه وحرفه والثاني يصح الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف
الخبر يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار والاضافة
للعهد فيفيد انها اسكاره قلنا ليس اللام للاستغراق والافراد في الحرمة ايضا
ولا يصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر
فلام الاسكار للجنس او العهد لان علة حرمته اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر
يستفاد من العهد ايضا كما مر وبعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالفعل
والكلام في صحة التعميم بالالحاق واين ذلك من هذا ومنه يعرف معنى
تمسكهم ثانيا بان حرمة الخمر لاسكاره كحرمة كل سكر اي في مطلق التعميم
لكن هنا ان علم وثمه بالمنطوق قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يكون
نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق غيره من حسن الخلق قلنا الدعوى
ان مثله من الشارع يكفي تعبدا للقياس اي يصح اثبات الحكم بالالحاق لا انه
يصرح بثبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال وذلك يقتضي ان احرم
كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق والتحقيق انه علة اختيار العتق لا وقوعه
ومنه يعلم حقية ما ذهبنا اليه في المعلق بالشرط الذي هو سبب حيث
اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق فيصير حينئذ اعتاقا لا سبب
العتق كما ظن الشافعي رضي الله عنه ثم بينه في كلام الشارع وبينه في
كلام العباد فرق فان التعبد بالالحاق له يقتضي الحاقه وبواسطته ثبوت
الحكم فقيل بانه مظهر اما العبد فلا تعبد له لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت
الا بتصريحه ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله
اي حكمه يثبت به وبالايماء **الفصل الثاني في شروطه** واعني بها
المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها تذكر في الركن قدمناها لتوقف الاركان
عليها ولان مباحث العلة كثيرة تستدعي تمثيلات غريبة يتوقف
تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهي على ما ذكره مشايخنا بالاجمال اربعة
١ ان لا يختص الاصل بحكمه بنص او اجماع والا فالقياس يبطله ٢ ان لا يعدل به عن
القياس لتعذره حينئذ ٣ التعدية بشرائطها وهي ان يكون الحكم الشرعي
الثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس ويعدى بعينه والفرع هو نظيره
ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فيفعل في محل قابل له فهي شروط
سبعة عائدة الى التعدية وتندرج ثلاثة اخرى مما ذكره الشافعية تحتها
٤ بقاء حكم النص بعد التعليل في الاصل على حاله لانه للتعميم لا للابطال

والجميع عايدا اما الى حكم الاصل او الى الفرع في شروط حكم الاصل عدم اختصاصه به بنص كحل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعته تصلح لذلك ولذا اختص بالرق فتعديته كما فعله الرافضة ابطال له وكشهادة خزيمة لذلك ولذا سمي ذا الشهادتين فلا يعدي ولو الى اعلا رتبة في الدين كالصديق وكالسلم اختص بالدين من بين البيوع بالاخبر لاشتراط المعقود عليه مقدورية التسليم حسا وشرعا حال العقد في غيره والايجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يعدي الى الحال كما فعله الشافعي الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس في معنى المؤجل بخلاف الشلب والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة الكيل او دلالته من جهة حصول العلم بالقدر ومنه تخصيص ابي بردة بن نيار رضي الله عنه بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي بانفاق كفارة الفطر على نفسه وعياله وقال الشافعي رضي الله عنه اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى خالصة لك لانه مصدر موكد اي خلص ذلك العقد لك فلا يعدي قلنا بل الخلوص في سلامتها له بلا عوض وهي احلال الموهوبة كالممهورة بيانا للمنة في كلا النوعين ولذا قال ما فرضنا عليهم اي واحللنا لك بلا مهر ولكيلا يكون عليك حرج اي ضيق بلزوم المهر او الخلوص في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذان مما يعقل كرامة كحرمة نكاح ازواجه الطاهرات بعده بخلاف الاستعارة في العبارة ومنها ان لا يعدل به عن القياس بالنص وهو اقسام اربعة فمنه ما لا يعقل معناه كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية الكفارات ومنه ما هو معدول عن سننه كاكل الناسي للصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها ويهدم ركنها كما قال عليه السلام الفطر مما دخل فتعدية الشافعي رضي الله عنه اياه الى الخاطي والمكره والنائم الذي صب الماء في حلقه زعما منه انه مخصوص من عموم الصيام او الفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام انما اطعمك الله وسقاك اشارة الى عدم دخول الناسي فيهما لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابي والى الموافقة فبالدلالة كالحاق المحز بالسيف وقد قال عليه السلام لا قود الا بالسيف والحاق المحصنين بالمحصنات في حد قذفهم والحاق نحو الفصد بالقيء والرعاف المنصوص في نقض الوضوء والحاق ساير الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك

لان

لان الثلاثة متساوية في التفطير كما مر ونسيانا انها في انها من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير جان واحكام المساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي رضي الله عنه ففرق ما بينهما كما بين القعود في الصلاة للمريض والمقيد او البناء فيهما لمن رعف وشج وكتركه التسمية على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا تصلح تعديته الى العامد المسلم ولا مساواة بينهما وكتقوم المنافع في العقود عدل به فيها بالنصوص عن انها غير محرزة اذ غير باقية لعرضيتها والخصوص عرضيتها على المذهبين فلا يقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله وكجواز التوضي بنبيذ التمر عند الامام رضي الله عنه فلا يلحق به ساير الانبذة قياسا للعدول فانه ما سقيدا ماد لالة وقد تساوت في المعاني المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق ثبت بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شيء لانا في تطلب وجه الاجماع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا يثبت بالالحاق كغير التراب في التيمم وكفساد الوضوء في الصلاة المطلقة بقهقهة بالغ يقظان قاصد لصريحه لانها مورد نصه معد ولا به اذ لا نجس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القيود ومنه ما لا نظير له فاما له معنى ظاهر كترخص المسافر بمعنى المشقة لكن لم يعتبر في غيره كالحدادية في القيظ في قطر حار واما ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل القوم خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدما وكضرب الدية على العاقلة ولا جناية لهم تتمات ا ان خصوص كفارة الاعرابي المواقع في رمضان تحتمل كون الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير للزجر وذا مما يقع عليه لا له فالفرق بين القبيلين بالنص القاطع بالاختصاص في الاول دون الثاني ولذا ذكر ما يقوم المنافع في الثاني لا كفارة الاعرابي مخالفا لفخر الاسلام رحمه الله ولا الكل في الثاني مخالفا للشافعية ٢ ان المستحسنات منها ما هي معدول بها ولذا عد ابو الحسين دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ما له قياس خفي كما سيجي ٣ ان الاصل اذا عارضه اصول لا يكون معدولا الا لان الواحد كاف للتعليل فشان مثله ترجيح ما له تعدد على غيره كقولنا في مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن في الوضوء

فيسن تثليثه ع يجوز تعدية غير المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردي
للجيد في ضمن تعدية الربوا من الاشياء الستة الي ساير الربويات وكتعدية
نجاسة كل البدن عند خروجها من السبيلين في الحدثين في ضمن تعدية
زوال الطهارة عند خروج النجاسة الي نحو القي والفصد وقيل كون كل البدن
محدثا وغسله معقول لاتصاف كله به عرفا حتى يكذب من قال المحدث
هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلاة بغسل المخرج
وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التي هي حدود دامنداد بة
ومظان اصابة المنافيات في الاصغر لدفع الحرج فيما يتكرر لا في الاكثر لانه
مما يندر ه يجوز تعدية بالدلالة وقد علم امثلته كما ظهر تميزت عندنا
بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة لا استنباطا واثبات نحو القصاص
والحدود والكفارات التي تندرئ بالشبهات ومنها ان يكون شرعيا لانه
التعليل له لا لغويا كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى
حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لا عقليا كاثبات اسكاره بذلك فهذا
فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او وفي العقليات من الصفات و
الافعال والثمرة تظهر في ان النفي الاصلي لا يقاس عليه اما الطاري فلانه
شرعي واما الاصلي فلثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر
لا بد من بيان المقتضي في الاصل ليكون المعدي شرعيا ولذا ابطلنا التعليل
لاستعمال الفاظ الطلاق والتمليك بالراي في العتاق والنكاح لان الاستعارة
من باب اللغة ولفظ السب في التحرير ولا يشترط التمليك في طعام اليمين
ونحوه ولعدمه في الكسوة واثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش
ولاثبات الكفارة في الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة
باللسان فان العقد ربط والعزم لا يسمى ربطا الا مجازا وكل ذلك لان
اللغات توقيفية لا تعرف الا بالنقل في الحقائق او التامل في معانيها
للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا ومنها تعديته ولحق عدها في شروط العلة
لكنا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة
كنفس المحل او جزيه الاخص كالفصل فيشترط في المعدية ان لا يكون شيئا
منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا ولذا يعرف المثلان
بالمتشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما
رحمهم الله وصحة المنصوصة اتفاقية مثاله تعليل حرمة ربوا النقدين

بجوهريتهما اي بذاتيهما وهو المحل وبجوهريتهما اي بكونهما جوهري الثمن
وهو الجزء الخاص لنا القاصر صح لزوم خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا الظن والعمل
لانه في الاصل بالنص لا العلة لانها فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح ادا غيره
فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع والا فلا فائدة له قيل فائدته تصحيح
ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة الحكمة المميلة للقلوب الى الطمانية
عن قهر التحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية عند ظهور اخرى متعدية
لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا الدليل على استقلال المتعدية بالعلية
او ترجيحها قلنا الاختصاص حاصل بتركم مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنعه
بما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والراي لا يوجب
علما اتفاقا فعندنا التعيين المتعدية وعندكم لترجيحها بكثرة فائدتها
وكونها متفقا عليها ولا نقض بالقاصرة المنصوصة والمجمع عليها اذ لا
وجود لها ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فالقصد
افادة العلم بالحكمة كاخبار الاحاد الواردة في العلميات لهم اولا حصول
الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعليل به عاما كان او خاصا
كسائر الحجج والقاصرة المنصوصة قلنا صح ان يقصد بها العلم دون العمل
الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة العمل وثانيا ان التعدية موقوفة
على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقفت صحتها على التعدية لدار
قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود
الحكم في غيره حكمها فالغلط من الاشتراك ولئن سلم فدور معية اذ لا تكون
متعدية ثم علة او علة ثم متعدية او نقول صلوح التعدية شرطها ونفسها
حكمها او شرطها حكمية التعدية اذ هي شرط العلم بصحة العلية لا نفسها
فهذه خمسة اجوبة تتمة قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التاثير عندنا
في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوعي الوصف في نوع الحكم ثابتا ذلك
بالكتاب او السنة او الاجماع او بترتب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة
عندهم وهي اعتبار احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التاثير وثمرته
منع التعليل بالمتعدي عنده فيما اجتمع قاصر ومتعد وغلب على الظن
علية القاصر لا عندنا ثم نقض هذا البناء بتعليلنا الزكاة في المضروب
بالثمنية لتعديتها الى الحلي اذ لا تاثير لها فاجيب بان المخلوقية للثمنية ثابت
دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية نوع جزئيا

ن والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة العمل والقاصرة لا تعارضها اتفاقا صح

انّما المعتبر تاثيره شرعا في وجوب الزكاة وفيهما بحث امّا البناء فللنقض بالقاصرة المنصوصة وامّا الثمرة فلما مرّ من ترجّح المتعدي فيه اجماعا
ويمكن ان يجاب عن الاول بان التاثير انّما يشترط للاستنباط ومنها
ان لا يكون منسوخا اذ لم يبق الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع ومنها
ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت العلة فيهما
فالوسط ضايع وان لم تتحد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل احدي
العلتين مثاله قياس الجص على الذرة المقيسة على البر في القدر والجنس
فيهما ضاع الوسط وبغيره في احدهما بطل هو وقياس الشافعي رحمه الله فسخ
النكاح بالجذام على فسخ بيع الجارية به وقاسه على فسخ النكاح بالجب والعنة
فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان فوات
الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول اللهم عدم وجوب اتحاد دليل الاصل
والفرع كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة قلنا حصص الحق بما
تبين من الفرق هذا اذا كان المقيس عليه فرعا يوافقه المستدل ويخالفه
المعترض امّا بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل انّه اتى بما امر به فيصح كفرض
الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعي وكقوله في قتل المسلم بالذمي تمكنت
فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا
فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدي مقدمات الدليل وهي حكم
الاصل اعتراف ببطلانه وقيل صحيح لانّه يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه فيهما
والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع ورد الثاني
بامكان دفع الالزام بوجهين ١ بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب
ذكري لها ٢ بقوله خطاي في احدهما لا يستلزمه في الفرع معينا وهو
مطلوبك واقول بعد الجواب عنهما بان مثله انّما يسلك بعد اعتراف الخصم
بانّه العلة في الاصل وعن ٢ بانّه يفيد فيما يطلب تخطئته في الجملة او في
احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا
يستعمل للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عايد ومنها ان لا يكون
فيه قياس مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج هذا تحت قولنا الى فرع هو
نظيره لان تثبت الخصم بذلك اي لا يكون اصلا لقياسين بعلتين
للخصمين وهو قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم
له وان منع التعليل بعلته امّا بمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او بمنع وجودها

في الاصل ويسمى مركب الوصف والمركب اسم موضوع واضافته بيانية والتركيب
اجتماع القياسين على متفق عليه او لبناء بناء العلة على الحكم للمستدل
وعكسه للخصم فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل فمركب الاصل
وان كان الوصف المبدي فمركب الوصف اذ يحصل به التمييز والا ففي
الحقيقة مركب الاصل والوصف للاتفاق فيهما فالاول كقول الشافعي رضي
الله عنه عبد لا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عن وفاء فنقول العلة فيه
جهالة المستحق للقصاص انّه السيد او الورثة باعتبار العجز عن الاداء او
عدمه لا كونه عبدا فان صحت بطل الحاق العبد والا منعنا حكم الاصل
وهذا منع تقديري اي على تقدير انتفاء علته فلا ينافيه الاعتراف بالحكم التحقيقي
به قيل جهالة المستحق ليست علة متعدية كما اذا قتل الاصل فرعه ولا قاصرة
لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة القاتل لان غيرها منتف بالاصل قلنا عدم
التعدي الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فالجهالة المستحق صور عديدة
وجهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص
لاختلاف العلماء فيه والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق
للطلاق قبل النكاح فلا يصح نحو زينب التي اتزوجها طالق فقد جعل التعليق
علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا معنى قلنا التعليق على تقدير
تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانّه تنجيز فان صح بطل الحاق
التعليق به والا منعنا عدم الوقوع لانا انّما منعنا الوقوع لكونه تنجيزا
فلو كان تعليقا لقلنا به والاعتراف بالعلية التقديرية كاف في التمثيل قاعدة
كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين يتاتى للخصم دعوى انّه قياس مركب
اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعي انّه
العلة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد
الاعتراف بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فللمستدل اثبات وجوده
بعقل كما باثبات وجود ملزومه او حس كاثبات اطلاق العرب بحسّ السمع
او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده
اذا كان مجتهدا كما لو ظنه بذلك بنفسه لا تسعه المخالفة والمناظر للوصول الى
ونبعه في ان مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه
فعند تظافرهما اولى امّا المقلد فلا اعتداد بظنه لا يجوز مخالفة مجتهده
بظنه بطلان دليله تتمة هذا فيما قنع باجماع الخصمين على حكم الاصل

واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع
اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقه
فيقبل في الاصح وقيل لا لانه نشر الجدال كقياس تخالف المتبايعين لتحالفهما
والسلعة هالكة عليه وهي قائمة بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعلية
بالايماء لان درجة اذا نازله في الشرطية عن ان لنا لو لم يقبل لم تقبل
في المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث
والفرق بان كلا منهما حكم شرعي يستدعي ما يستند عليه بخلاف المقدمات
الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا
كونه اليها كذلك ثم الامر اعتباري انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه والحق
ان لا يعد الانتقال لاصطلاح الكلام الاول اليه بل كان انقطاعا لان
يحصل طول البحث اولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب ومنها
ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع اي شمولا ظاهرا عند الخصمين والا كان
تعيين الاصل تحكما وكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج تحت ولا
نص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكمه بحديث الطعام وسيجيء ان
دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان
القيدين مرادان ثمة ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام
مخصوصا او مختلفا فيه والمستدل والمعترض لا يراه حجة مطلقا او
الا في اقل ما يتناوله كان القياس مفيدا **ومن شروط الفرع** ان لا يتغير
حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا كان اثباتا لا الحاقا لا
بالظنية فانها لازمة سواء كان مساواتهما في عين الحكم كقياس الامامين
القود في المثقل عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في
نكاحها عليه في مالها لاتحادهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف
المتنوع الى التصرفين **فروعنا الاول** لا يجوز قياس الشافعي السلم الحال
على المؤجل لا لقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم
سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط
مقدورية التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية
بالاجل المتمكن من الكسب عن الحقيقية فكان رخصة نقل كان الاصل موجودا
حكما فلو صح القياس تغير حكم الاصل لان سقوطه خلفه كسقوطه فصار كتعليل
التيمم بحيث يؤدي الى اسقاط الطهارة له اولا ان موجبا العقد ثبوت الملك

واشتراط

واشتراط البدل حالا تقرير له لا تغيير قلنا المراد بالتغيير تغيير معناه
لا موجبه وثانيا ان معنى الترخص فيه يحتمل سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع
حاجة الافلاس والاول اولى ثانيا لان قوله ورخص في السلم مبني على قوله
نهي عن بيع ما ليس عند الانسان وعند الحنفية لا الملك وانما الجواز بيع من له
اكرار من الحنطة سلما مؤجلا قلنا التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه
احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل ان ما عنده
مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في التيمم
ولان الشرع لبطلان العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه
قادرا عليه كالسفر وثالثا لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط
سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا ترى انه لو اسقط عقيب العقد بعد لم
او مات المسلم اليه عقيبه انقلب حالا قلنا القدرة شرط بوجه الخطاب
بالتسليم وقت وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساده بسقوطه بعد
تمام العقد بشرائطه وهو المعتبر في القدرة التي هي اصله كما اذا ابق
العبد بعد البيع قبل القبض ٢ ولا الحاقه نحو اكل المكره والخاطئ بالناسي
بجامع عدم القصد لان عدمه غير مؤثر في وجود الصوم مع عدم
ما ينافيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم رمضان جاهلا به ولم ياكل
فمع وجوده اولى وفيه بحث فانه جعل عدم القصد الى المفطر مؤثرا
في عدم الفساد لا في وجود الصوم فاني يهدمه ان عدم القصد
الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا
لعدم النية الى هدمه ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح
علة والباقي سنده ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر
في وجوده القصد والمنافي ليس كذلك كما في الكلام في الصلاة ولئن
سلم فالنسيان غريزي للانسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما
وانما نسبته الى الشيطان في قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان
فلكون وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله عندها النسيان
لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت
وهل هو الا كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول
فثبت انه جعل بالالحاق ابقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا
يناسب الاول او طرا بان المنافي من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا

اومن قبل غيره فهذا تغييره ٣ ولا الحاقه النقود بالمعاوضات في التعين بالتعيين بالسلع بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مفيدا بنفسه لا كما لو اشترى عبد نفسه بل كما لو اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا يتعين في الودايع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الاثمان تعلقها به لوجوه ثلاثة ثبوتها ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها وهي ديون غير مجهولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقض دينيتها لو كان الاصل عينيتها بوجوب قبض ما يقابله من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض راس المال في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا لابطال اصالة الدينية في الجملة لا انتفى اصالة العينية عند التعيين كما في المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلي لا يتغير بالتعيين الطاري لا سيما والعين اقوى لانها للعين انفى وملكها اكمل من الدين اما في الصور المذكورة فالتعيين تمييز لاحدى جهتي الشبهين فان لها وفي نفسها اعيان شبه الاثمان من حيث انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم عند الاتلاف الا بانفسها ما امكن وفي الوكالات منع لان شراء الوكيل لا بعين تلك الدراهم بل بمثلها في الذمة معتبر على الموكل وبهلاكها بعد الشراء يرجع عليه ببطلان الوكالة بهلاكها قبله لعدم رضى الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها من الوديعة والغصب والتبرع فلا تغيير لموجب العقد اذ لا يمكن ورود ما الا على العين فلذا يتعين به ٤ ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير في تكفير فانه تغيير له في الفرع لان تقييد المطلق تغيير لاطلاقه كعكسه وبحث في هذين بان تغييرهما لحال الفرع لا لحكم الاصل ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعيان وجوب التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الاثمان الى جوازه لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المنطوق حصل بالتقدير تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى التغيير السابق ٥ ولا الحاقه الذمي بالمسلم في تجويز الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة المتناهية

بالكفارة

بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالفقير ٦ ولا الحاقه ما لا معيار له بالداخل تحته في الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالقياس لا بعموم الطعام والا فالجواب ما عرف فيه ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له في العلة فيما تقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر بجامع الشدة المطربة من ذلك الشجر او جنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الاثنين المختلفين حقيقة فرعنا لا يعدي حكم النسيان الى الخطا والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية لانها من تلويث الى تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظاير في الشهوة والحاجة الى الزاجر للاذى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطء الحلال الى الحرام وليس نظيره في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من مائهما حل الوطء او حرم تعدت اليهما كانهما صار شخصا واحدا ثم تعدت الى سببه وهو يعمل بمعنى الولد ولا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى الغصب في الملك وليس نظيره في المشروعية لان سببيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياطا للنسب لا بما ثم احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك والنوم مقام المسببات من الوطء والشغل والحدث فلزم بالاثر والحديث فقطعه عن الزاني حال الاشتباه والنزاع خوفا من الضياع ولم يتعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة موبدة وحرمتها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس ولا نفيا والا لم يجز والاشبه جوازه اثباتا بلا تغيير لتايده به وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي رحمه الله لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بايات واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا لهم حديث معاذ رضي الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام قلنا الشرط فيه اخرج

مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة القتل العمد ودية
واليمين الغموس يبطل بقوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها
اياها وشرط التمليك في طعام الكفارة والايمان في كفارة اليمين والظهار
والاثمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطا والمنعقدة والكسوة والقتل
والزكاة تغيير لنصوصها بالتقييد كما مر ومنها ان لا يكون متقدما على حكم
الاصل والا لزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتاخر والمتقدم على ما مع الشيء
متقدم عليه وبندرج تحتنا لتعديته لاستدعائها تقدم المعدى عنه
مثاله قول الشافعي رضي الله عنه الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان
واول بانه لالزام الخصم لا لاثبات الحكم وهو شيء لكنه تسوية بين التلويث
والتطهير ومنها شرط لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل
فالقياس له كجلد الخمر بلا تعيين عدده فيقاس على القذف لذلك وهو
مردود لقياسهم انت علي حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق والظهار
او اليمين بقي من شروط الاصل ما جعلوه رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم
نصه في نفسه وهذا غير تغييره بالتعليل في الفرع كما يغير الاجل المذكور
به في حديث السلم وقد تران ايجاب المباح يصرف الى قيده بالحاق الحال
به وتغيير تنصيص العدد في خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير الماكولة
بها للايذاء طبعا كما فعلها الشافعي رضي الله عنه وتغيير تقدير خيار الشرط
بثلاثة ايام بالحاق الامامين ما فوقها بها بجامع التروي وتغيير ربوية
الملح المنصوص لو علل بالقوت كما فعله مالك رحمه الله وتغيير كون الجلد كل
الحد الغاية فانه اسم للكل في بالحاق النفي به لصلوحه زاجرا من الزنا كهو
لو زاده بخبر الواحد ولما غيرها مما ذكره فخر الاسلام رحمه الله من امثلته
كتغيير اطلاق الاطعام باشتراط التمليك كما في الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد
المطلق وتغيير التابيد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الابد وهو
ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغيير اشتراط العجز عن اقامة اربعة
من الشهداء بردها بنفس القذف وتغييرا من التثبت بابطال الشهادة
والولاية بالفسق كالصبا والرق فانما يصح ايرادها لواردين به تغيير مطلق
النقل عنه منه في الاصل والفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امران عدم ورود
تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتعيين النص في هذا الشرط
بقوله في الاصل عند ذكرها مجملا نقوض واجوبة خصصتم التعليل كالحنفية

بالحنفتين عن عموم الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر قلنا الدلالة
الاستواء بسواء على عموم الصدر في التساوي والتفاضل والجزاف لانه
استثناء حال التساوي اي كيلا لانه المراد عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان
حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام مقدر كاني
الآن يوذن لكم الا وهو كسالي ومن جنسه لمسائل الجامع فيحنث فيان
كان في الدار الا زيد بالصبي والمراة لا بالثوب والدابة وفي الا حمار
بحيوان اخر لا ثوب وفي الا ثوب بكل شيء يقصد بالسكنى والامساك الا
بسواكن البيوت استحسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر
بالاشارة الموافقة للتعليل لا به فذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين
لا يدخل نحو البرغوث تحته ٣ غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم
الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد وعشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين
الشاة وحق الفقير في الصورة بتجويز دفع القيمة القيمة وايجاب صرف
الزكاة الى الاصناف اي سميتهم وحصرهم الثابتة بلام التمليك كما في الوصية
لهم بتجويز الصرف الى واحد قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة
النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه بيانه ان لا حق للفقراء
في الزكاة لانها عبادة محضة ولحل صرفها للمالك بعد الحول من وطء محاباة
التجارة والاكل وغيرهما لا كالمشترك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث
وقد اسقط حقه صورة وان ذكرها تيسيرا على المودي بوعد ارزاق
الفقراء وايجابه ما لا يسمى على الاغنياء وامره اياهم بانجاز المواعيد
المختلفة منه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التي بها تندفع الحاجات
السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد وانما عللنا الشاة
بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به تندفع الحاجة فعدينا
حكمها الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي
اخر حادث هو صلوحها للصرف الى الفقير بدوام دفعهم لحاجتهم بعد ما صار
قربة بابتدائها وتمكن الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم
الماضية ولذا حرمت على بني هاشم وهذا غير مستفاد لا بالنص المخلقة
ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ابقاء كلما يصلح للصرف فتعيين
كل متقوم عين الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص ولم يبطل بالتغيير
هذا المعنى عن المنصوص والذي بطل من تعيين الشاة فبالنص لا بالابطال

مع التعليل لابد واذا ثبت انها حق الله تعالى وقد مر ايضا ان ليس المراد جميع
الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في الفقراء ليس
للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كما يترتب لهم عدوا او لاختصاصهم
بالصرف كيف وقد وجب لهم بعلة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما
الصدقات لا انما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف
لحاجتهم واسماء الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسبابها وفيها
الكل والجزء سواء كاستقبال الكعبة ٣ غيرتم التكبير الواجب بالنص حين
جوزتم افتتاح الصلاة بساير كلمات التعظيم تعليلا بالثنا قلنا الواجب
ليس عين التكبير اعتبارا بساير الاعضاء واذ ليس معنى وربك فكبر فقل
الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء ردائي فهي للظهور
والعظمة ازاري فللبطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما
لا اثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله
اللايق ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى ساير
الاثنية الخالصة تقرر حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة
الشهادة في الايمان باي لسان كان بخلاف القراءة لان للفظها فضيلة
ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام الفاظه المخصوصة ٤
غيرتم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير النجس بساير
المايعات قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالالقاء والقرض والاحراق
والماء آلتها وكل مايع ينعصر مثله فالتعدية اليه تقرره قيل تطهير
الماء حسي وطبعي فكيف يعدى اجيب بان المعدى عدم تنجسه بالملاقاة
الى اوان المزيلة فانه شرعي وفيه بحث لانه غير معقول فالاوجه انه لازمه
وهو صلوح المحل التلبس بحال المناجاة اما الحدث فكونه مزيلا غير
معقول لا يمكن اثباته في حق غير المايل وان كان معقولا لان الماء مباح
لا يبالي بتنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف ساير
المايعات ففيها حرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الخبث
فان ازالته معقولة ولا يفتقر لزوما غير معقول له وهو ان لا يتنجس
كلما يصل اليه لا يقال فليشترط النية في الحدث كما في التيمم لانها
شرط الفعل وهو اي التطهير بالماء معقول اي من حيث هو تطهير و
غير المعقولية في المحل بخلاف التراب لان فعله تلويث الا بالنية او لانه

بعد

والتعدية في ضمنه كما مر صح

بعد النية كالماء ثم لا نية واما مسح الرأس فلما اقيم مقام الغسل
اخذ حكمه فلم يشترط النية قيل وفي جوابي المسئلتين بحث ووجه
بانه فيهما جعل كل الالة بعضها واقول لا كلام في جوازه اذا تحقق الالية
اذ شان الالة ان لا تقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن
والالة ليسلم جواز التغيير بالتعليل فيها لا فيه الفصل الثالث
في اركانه اركان الشيء اجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته و
المشهور انها للقياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما
حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله
وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول لاستغناء المحل عنهما وافتقارهما
اليه وعليه يجري والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهو الحقيقة والاول
مجاز لا دليله لانه عين القياس والنزاع اعتباري وما قال بعض المحققين
من ان الجامع اصل الحكم في الفرع اذ يعلم ثبوته وفي الاصل بالعكس اذ
يستنبط بعد العلم به فيرد بالاصل ما يبتنى عليه وقال فخر الاسلام
رحمه الله ركنه ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص من وصف اي حقيقة
او تاويلا يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس او لا نها كالعجز
عن التسليم في النهي عن بيع الابق وجعل الفرع نظيرا للاصل في الحكم
لوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل علما ركنه لانه
لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه اخر الاركان ويستلزم وجوده وجودها
فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء
وفيه تنبيهات آ ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته
٢ ان العلة علم وامارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد
على المعتزلة في ان العلل عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب
على الله ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان موجب عندهم شرع القصاص
عليه تعالى وعندنا كما ان اثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء
ومعنى تاثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية
امارات لايجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت موثرة بالنسبة
الينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل
فقد انكر النبوة اذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم
لازمها فمنكره منكرها لكن لا لانه لو لم ينطها بها لكان عبثا والا

عليه وانما يصير عبثا لو لم يترتب عليه المصالح وليست اغراضا فقيل
لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده بارادتها والا كان
مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال الاولوية بالنسبة
الى العباد مرجحة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه والا كان اولى بالنسبة
اليه ولا نعني بالاستكمال الا ذلك وقيل لان الغرض من الشيء ما لا يمكن
تحصيله الا بطرق تلك وليس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك
وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد واياما كان فتلك المصالح حكم لا اغراض
والتعليلات الواردة مثل الا ليعبدون على الثاني حقيقة وعلى الاول
استعارة تبعية تشبيها لها بالاغراض والبواعث ٣ ان اضافة حكم
الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والا فالمثبت هو النص وبه
يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع لاجله الحكم من الحكم
ولا بد من وجدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل اما النص او
الاجماع وفي الفرع القياس ٤ ان العلة القاصرة لا تصح ركنا ٥ ان
القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر
وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان
العلامة المحضة كالاذان كذلك والجواب انها معرف الوقت او مطلق
الحكم من حيث هو والكلام في معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل
قيل مجرد الامارة لا يصلح لذلك حتى يكون حكمه او مظنة اي مشتملا
عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لان التعريف في المنصوص بالنص
وفي المجمع عليه بالاجماع بقي المستنبطة وهي لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل
فلو عرف هو بها لزم الدور قلنا اولا تعريف النص والاجماع الوجوب
مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اقتضاء
اشتغال الذمة ولزوم الوقوع عندها والمعرفة بهما السابقة غير المعرفة
بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لو
لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فذا كفرق ما بين وجوب
الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسبب
فغير المستنبطة في هذا كغيرها بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط بالاسباب
وجوبا او تفضلا وثانيا تتوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث
انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على

وتوقفه

وتوقفه عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته
بلا ملاحظة معلوليته وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعدية
من وجه وغرض منه من اخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون
الباعث حقيقته وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند التفصيل خمسة
اجوبة بل الاولى ما عنده لان تاثير المعنى كعدالة الشهادة وهي غيرها وشرط قبولها
والثاني انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد
بالنسبة الينا وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة الينا للشارع على الشرع لا في
الحقيقة كما مر وبعثه اشتماله على تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة
او تنقيصها وتسمى مناسبة والباعث مناسبا وسيجيء تقسيمه باعتبارات
ثلاث وقيل ما روي ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين
وبالعلة عند الشافعي وعلم الهدى نزاع لفظي اذ يعني ثمة انه المعرف وههنا
انها الباعثة او المؤثرة والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين فالبعث
والتاثير شرطان لقبولها وفيه مباحث الاول ان الاصل في النص قيل
عدم التعليل الا بدليل كما فيما انه علة منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف
يسد القياس وبكل وصف يتناقض وبالبعض محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال
فكان الوقف اصلا قلنا احتمال العلة يصحح التعليل بعد ثبوت حجية
القياس بدليله واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص وبعده ينتقل
الى علته فهو كالمجاز من الحقيقة ولا يصار اليه الا لدليل قلنا التعليل لحكم
الفرع لا لحكم الاصل او لاظهار انه داعي لا المثبت فان العلة داعية وقيل يصح
التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كفاية الاحتمال بعد ثبوت حجية
القياس الا المانع من تعارض الاوصاف او نص او اجماع قلنا قد بينا نقض
وقال الشافعي رضي الله عنه الاصل التعليل لكن لما سقطت الجملة فبواحد
من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لا بد مما يميز العلة من غيرها
لان بعضها متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعلى
وهذا اشبه بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاول
كاف كذا نقل والمشهور بين اصحابه ان الاصل في الاحكام التعبد دون
التعليل وعندنا ايضا لا بد من دليل يميزها كما قال غير انه عنده الاخالة
وعندنا التاثير وسنعرفهما ومن دليل قائم على انه معلول للحال لاحتمال
كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب ليس ملزما بخلاف اقتداء

فان موجبه وهو كونه اما ماصادقا قائم في كل فصل وبعد خصوص
البعض المورث الاحتمال في العمل يبقى الباقي بدليله كالنص العام و
والاحتمال هنا في نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدي ابتلينا فيه بانقياد
ظاهره والوقف ومعلول ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط
مثاله حرمة الفضل في النقدين معلولة لا بقاصرة كالثمنية كما عند الشافعي
رضي الله عنه بل بمتعدية وهي الوزن والجنس لقضية يدا بيد حكم التعيين
في البدلين احترازا عن ربو النسيئة كما وجب المماثلة احترازا عن حقيقته لان
تعيين احد البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازا عن الكالي بالكالي شرط
تعيين كلاهما في الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين
ولم يجز اداء زكاة العين من الدين ولم يحنث في ان كان له مال وليس
له الا الديون وهذا متعد عنه لشرط التقابض في المجلس في بيع الطعام
بالطعام اتحد الجنس او اختلف واجماعا لبطلان بيع بر عين بشعير غير عين
حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين راس مال السلم ولقوله عليه السلام
انما الربوا في النسيئة لا يقال وجوب التعيين في هذه المواضع بالحديث
او الاجماع لا بالتعدي لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف دليل التاثير
كما سيجيء وهو يقتضي المعلولية ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلا بد ان يثبت
قبله ولا نعني بالتعدي هنا الا التاثير وعلم من هذا التعدي في التعيين
انه معلول ولا يمنع الثمنية فكذا يصح تعليلنا بالقدر والجنس في حق وجوب
المماثلة لانه مثله في انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا
النسيئة لان الحقيقة اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل
الشافعي رضي الله عنه تحريم الخمر بالاسكار فان النص اوجب تحريمها
بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة سائر المسكرات ونجاستها من باب
التعدي ولذا لم يثبتا كما ثبتتا في الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ
نجاسة الخمر وخففت ولم يجز بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لكن بدليل ظني احتياطا فنظير طعنه بانه معلول بالثمنية
القاصرة طعن الشاهد بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية و
نظير طعننا بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يكفي للدفع
هنا اصالة التعليل كما لا يكفي ثمة ظاهر الحرية بل لا بد من البينة على
الحرية حالا تحصيل اثبات معللية النص اما بالنص منطوقا او فحواه واما

بالاجماع

بالاجماع واما بالتعليل المنتهي اليهما دفعا للتسلسل وبذا يثبت التاثير ايضا
كما سيجيء الثاني ان العلة جاز ان تكون وصفا اما لازما كالثمنية لزكاة الحلي
فقد خلقت لها والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل له عندنا لانه
عادي ويعرض بعد الكثرة واسما كالخبر انه دم عرق انفجر في النقض بدم الاستحاضة
والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض وان يكون جليا فهم عليته
من النص كالطوف وخفيا كالقدر والجنس وحكما شرعيا كالدينية في
حديث الخثعمية وكون المدبر مملوكا تعلق عتقه بمطلق موت المولى
كام الولد وفردا وعددا كما في الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف
او مفهوما وغير منصوص لكن لازما منه كخبر انه عليه السلام رخص في السلم
معلول باعدام العاقد لو علل لابعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعي
رضي الله عنه لما مر وخبر النهي عن بيع الابق معلول بالجهالة او العجز عن
التسليم وكخبر سقوط الفارة في السمن معلول بمجاورة النجاسة وكتعليل
الشافعي رضي الله عنه بطلان نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه
من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع طول الحرة واما استوت
هذه الوجوه في صحة التعليل لان مصححه وهو التاثير لا يفصل ثم اشتهر
الخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه آ في كونها حكما شرعيا
فيجوزه من يجوز كونها امارة مجردة وبعض من يشترط الباعث للدوران
وانه لا يفيد الظن كما سيجيء وقيل لا يجوز لاستلزامه تقدم العلة نقضها
وتاخيرها استحالة عليتها ومعينها التحكم قلنا لا نسلم التحكم للمناسبة وغيرها
وقيل ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة
الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذي يناسبه النجاسة لا ان
كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون
منشأ مفسدة قلنا لم لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او تندفع مفسدته
بحكم اخر ليبقى المصلحة خالصة مثاله ان حد الزنا حد يقبل شروع
لمصلحة حفظ النسب ثم ان فيه المبالغة في الشهادة عددا وشرطا
للذكورة واذا دفعا المفسدة كثرة الاهلاك والايلام الشديد والحكم الاول
وان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحته حصول حفظ النسب بالزجر راجح
او لما اندفعت مفسدته بالحكم الثاني بقيت مصلحة خالصة ٢ في كونها
عددا كالقتل العمد العدوان وشرط قوم وحدتها لنا عدم الامتناع و

تاني مسالك العلة كما مر فالفرق بحكم لهم آ اولا ان علية المجموع صفة زائدة
لامكان تعقلها بدونها ولحاجتها الى التعقل وان لم يقم بشيء من اجزائه فليست
صفة وان قامت بكل جزء او لجزء واحد فهو العلة لا المجموع هذا خلف او
بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة فالكلام فيها كما في العلية قلنا
قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت
الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجودية والا
لزم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحقيقها ما
ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للفعل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق
الشيء بشيء وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدومات ومنه يعلم فساد القول
بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث وثانيها انها لو تعددت
فعدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لا انها بالمجموع لكن اذا عدم وصف
ثم آخر فعدم الثاني ليس علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل قلنا
انتفاء الشيء لعدم شيء لا يقتضي عليته عدمه له لجواز كون وجوده شرطا
وعلة العدم عدم العلة ولو سلم فالاعدام ليست عللا عقلية انما هي
امارات فلا بعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى كاللمس بعد البول
في الشرع ذنابة حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر ككراهة القراءة
ومس المصحف واداء الصلاة والصوم للحيض ومنها ما هو علة ابتداء او بقاء
او بقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لا بقاءه اذ لو وطئت
منكوحة بشبهة تجب عدة الشبهة فيحرم على زوجها الاستمتاع بها
مع بقاء النكاح الثالث في مسالك العلية فمنها صحيحة ومنها فاسدة
اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به
اذا كان ظنيا اما ثبوته كالثابت بالاحاد والسكوتي او وجود الوصف
في الاصل والفرع او معارضا في الفرع كالصغر علة لولاية المال اجماعا فكذا
للنكاح الثاني النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم ذلك فتنبيه
وايماء واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذا وقوله
تعالى من اجل ذلك كتبنا وكي تقر عينها واذا لاذقناك ثم ما كان ظاهرا
فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة
على المرتب للمسبب ما يتوقف عليه سواء فقد يجيء للعاقبة ونحو المصاحبة
ومجرد الاستصحاب والظرفية ومن ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فانه

التقدير

التقدير تصريح ثم الظاهر مرتبتين كان في مقام التعليل نحو ان
النفس لامارة بالسوء وان ذلك النجاح في التكبير وانها من الطوافين
لان اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل
بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومترقبه ودلالة الجواب على العلية
ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع تغني غناء الفاء
وتقع موقعها وكفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف
نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما او الحكم والجزاء نحو فاقطعوا ايديهما
وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متاخر خارجا فيجوز ملاحظة
الامرين دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم
منه العلية بالاستدلال ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه
يحشر ملبيا ايماء فان العلية تفهم من الفاء لا من الاقتران ثم الظاهر مرتبت
كالفاء في لفظ الراوي نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط في الفهم لكنه
لا ينفي الظهور لبعده اما مراتب الايماء فمناطها كل اقتران بوصف لو لم يكن
هو او نظيره للتعليل كان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد مثال العين
المواقعة في حديث الاعرابي لان ابرازه الامر بالتكفير في معرض الجواب اذ
لولا انه جواب لزم خلو السؤال عنه وتاخير البيان عن وقت الحاجة بجعله
في معنى واقعت فكفر وهذا التعليل غير ان الفاء مقدرة سياقية وفيه احتمال
عدم قصد الجواب وان بعد ونحو قوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه
وقد توضا بماء نبذت فيه تمرات لتجتذب ملوحته ثمرة طيبة وماء طهور
تنبيه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء تمهيدا قد يجري تنقيح المناط
فيه ايضا وهو كما سيجيء حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي لحذف
كونه اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل
اهلا كلها فان الزنا اجدر به وكونه وقاعا اذ لا مدخل لخصوصيته
بل لكونه افسادا ومنه يعلم ان فهم العلية من عين المذكور اعم من فهم علية
غير المذكور او ما يتضمنه ٢ ان نحو الفاء واذا اذا لم يمنع حذفهما في فهمها
يعد ان ايماء لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف
قالوا نعم قال فلا اذن ومثال النظير حديث الخثعمية سالته عن دين
الله فذكر نظيره وهو دين الادمي وسمي هذا تنبيها على اصل القياس
حديث لسؤال عمر عن قبلة الصائم فقد قيل انه نبه على ان عدم ترتب

المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود وقيل ليس بتعليل منع
الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم يفض
اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب
عدم الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد
وفيه بحث ومن مراتبه الفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة
مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث
واما بالغاية نحو لا تقربوهن حتى يطهرن واما بالاستثناء نحو الا ان يعفون
واما بالشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما
بالاستدراك نحو ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فلا شك في ايرائها
ظن العلية وان لم تكن دلالة تنبيه فهم العلية لا يستلزم القياس كما في
اية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ولا لكون
العلة متعدية لان المنصوصة ولو بالايماء جاز كونها قاصرة كما في لدلوك الشمس
اتفاقا كما في لدلوك الشمس وايتي السرقة والزنا وغيرها ومنها ذكر الشارع مع
الحكم وصفا مناسبا له مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان تنبيه على علية
الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر ونحو كرم العلماء وهذا ايماء
اتفاقا اما ذكر احدهما فقط كالوصف في احل الله البيع والحكم في اكثر ما
يستنبط منه العلل نحو حرمت الخمر فقيل ايماء يتقدم عند التعارض على
المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من
اقسام المنطوق ولا بد فيه من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والنزاع
لفظي فالايماء على الاول اقترانهما ذكرا لهما او تقديرا لاحدهما وعلى الثاني
ذكرا فقط وعلى الثالث ذكرهما او ذكر المستلزم للاخر كالعلة للمعلول تتمة
قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه في صحة العلية مطلقا وقيل
لا والمختار اشتراطه في القسم الاخير الذي يفهم المناسبة لا في الباقي واعني
به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة الثالث السبر
والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح النخل عن الفضلات التي لا جدوى فيها
وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعي انه علة
كتعيين الكيل لا القوت والطعم في قياس الذرة على البر وفيه تمهيدات ١
انه يكفيه في بيان الحصر قوله بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او
يقول الاصل عدم غيرها ٢ ان ابدى المعترض وصفا اخر ككونه خبز قوت

لزمه

لزمه ابطاله والا لا حصر ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور
بطلان حصره والحق لا لانه اذا ابطله تم حصره فله ان يقول المراد خله في
حصري علما مني بعدم صلوحه علة وايضا ادعى الحصر المظنون او انه ما وجد
غيره فهو كالمجتهد اذا ظهر خلاف مظنونه ٣ ابطال كون بعضها علة كالقوت
اما بالالغاء وهو بيان ان الحكم في صورة كذا كالملح بالمستبقى فقط وهو
الكيل وليس نفي العكس الذي لا يفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف
جزء علة والا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم وكان المراد ثمه ليس المحذوف
تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه لا يقال فليجعل الملح اصلا ويكفي مؤنة الابطال
اذ الملح مثلا لعلته اكثر مؤنة لانه يشتمل على اوصاف ليست فيه يحتاج الى ابطالها
واما ببيان انه طردي اي من جنس ما علم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول
في القصاص والكفارة والارث وغيرها او في ذلك الحكم كالذكورة والانوثة
في العتق دون الشهادة والقضاء والارث واما بعدم ظهور مناسبته
ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال
المعترض فكذا المستبقى لا يلزمه بيان المناسبة والا خرج عن تنقيح المناط
الى تخريج المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لو كان علته متعدية فانها
افيد من القاصرة واما بعدم ظهور التاثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان
علة حرمة الربوا اما المال او الاقتيات والادخار او الطعم او القدر والجنس
اذ لا قائل بغيرها لا يصلح مطلق المال علة لصحة انه عليه السلام استقرض
بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس بفرسين قال الشافعي رضي الله
عنه ولا الادخار لعموم لا تبيعوا الطعام بالطعام المدخر وغيره وكذا القدر
والجنس لانه لا يلايم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف الطعم حيث يشعر بالعزة
لان بقاء البشر والحيوانات به فلا يوجد الزايد فيه مجانا وقال مالك رضي
الله عنه وكذا الطعم لانه ما لم يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد فلا يشعر
بالعزة الموثرة في ذلك قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم في الاثمان و
الثمنية قاصرة وبدون الادخار في الملح ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس
لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر
ومعنى بالجنس كما مر على ان عليتهما ثابتة باشارة النص كما مر تنبيه انما ذكره
مشايخنا مع صحته واستعمالهم اياه كثيرا لان ماله في التعيين الى احد الباقية
من النص او الاجماع او المناسبة والتاثير ولانه يفيد جواز العمل لا صحة

التعليل الا ببيان تأثير المسنبق كما سيجي قال الغزالي النظر في مناط الحكم
اي علته اما في تحقيقه او تنقيحه او تخريجه فتحقيق المناط النظر في معرفة
وجود العلة المنصوصة او المجمع عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج
به وتنقيحه النظر في تعيين ما دل النص والاجماع على عليته من غير تعيين بحذف
غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا اكثر منكري القياس وتخريجه النظر في اثبات
علة حكم نص او اجمع عليه دون علته وهذا هو الذي نفاه عامة نفاة القياس
تحصيل كلي التقريب في جميع الطرق الظنية ان يقال بعد ان الاصل الاول
في النصوص التعليل اما لما مر واما لانه لا بد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة
وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضي
مراعاة مصالحهم واما لان الغالب في الاحكام انما التعليل بالمصالح اقرب
الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم فلحاق الفرد بالاغلب
واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الاغلب اذا دل الدليل على ان هذا النص
معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتاثيرها بالمسالك فيجب العمل به للاجماع
على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا في علل الاحكام الرابع المناسبة وتسمى
تخريج المناط لانه ابدا مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة
بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول
مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس
والطرف في القصاص ووسيلتها القريبة كدفع الالم او البعيدة كفعل
يوجبه او الابعد كالانزجار وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما
نفسي وبدني دنيوي واخروي فان كان الوصف خفيا كالرضا في المعاملات
او غير منضبط كالمشقة في رخص السفر نعتبر ظاهر منضبط يلازمه ملازمة
عقلية او غيرها كلية او غالبة اي يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما
او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمه ونفس السفر هنا ومن الاول
استعمال الجارح في القتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهو
خفي فنيط بما يقتضي عليه عرفا بكونه عمدا وهو معنى ما قال ابو زيد ما لو
عرض على العقول تلقته بالقبول قيل تعريف الجمهور اولى اذ عند المناظرة
ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بل قلنا مشترك الالزام والحق فيهما ان
المراد بالعقول ما الغالب من العقل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق

عرفي

عرفي وله تقسيمات ثلاث ا باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن
كالبيع للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر ولا ينكرها احد او مساو
كحد الخمر للزجر او مغلوب كنكاح الايسة لغرض التناسل وقد انكروا المختار
الجواز لنا ان بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكذا
السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به في المحفة كل يوم نصف
فرسخ القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية بالنكاح السقوط النطفة
المرتب عليه النسب في تزوج مشرقي بمغربية والاستبراء البراءة الرحم
من النطفة المرتب عليه منع الوطي قبله فيما لو باع مشتري الجارية اياها
من البايع في المجلس يجب على الثاني عندنا ادارة للحكم على المظنة وهو حدوث
الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمتحقق وكذا في المثال الاول خلافا
لعامتهم والشافعي رضي الله عنه انما قال به في جارية بكرا و ثيب اشتريت من
امراة او طفل لجعله علة الاستبراء هنا شيئا اخر ٢ بحسب مقصوده و
هو ثم اما حقيقي لمصلحة دينية كحفظ الدين كما في الجهاد او لتكميلها كرياضة
النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في سائر العبادات او دنيوية اما ضرورية
كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل في القصاص والضمان وحد
السرقتين والزنا والقذف والشرب او تكميلها كما في حد قليل الخمر الداعي
الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول
الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجيه فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات
للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها اذ لا يؤدي فواتها الى فوات شيء من الخمسة
الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهى النقص الى حد الضرورة كالاجارة
في تربية الطفل الذي لا ام له وكشري المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجي باعتبار
الاغلب ولتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة
فانه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل المقصود واما محسنة كسلب اهلية
الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا لانحطاط رتبته فان الجري بمحاسن
العادات اعتبار المناسبة في المناصب وكحرمة تناول القاذورات فانه
قادح في علو منصب الادمي المكرم واما اقناعي وهو المناسب في الوهم
لا عند التامل كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فهي يناسب الاذلال والبيع الاكرام
ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلاة لا يناسب بطلان البيع واعلم انه
يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية

او الضرورية او تنقيص مفسدتهما على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشيء مكمل
لحفظه ولو قبل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعديته ولاية من لا ولاية
له مفسدة التخاصم ففي رده دافعها وتناول القاذورات على ما يقال
يورث خبث النفس المفضي الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع
الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي
هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة التي تخللها
تنبيه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعتا و[توقفت] الا
تنخرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم تكن مفسدة [الصلاة]
في الدار المغصوبة راجحة او مساوية لما حرمت قلنا محل المفسدة وهو [الغصب]
غير محل المصلحة وهو الصلاة حتى لو اتحد انخرمت كصوم يوم العيد
واذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب
خصوصيات المواد او كليا بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان
ثبوته لا لها قد فرض عدمه م بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم
وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق
بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير
المرسل والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام الثانية اعتبار
خصوصية المحل دون الاول والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب
او السنة او الاجماع اذ القياس لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطواف
والصغر في القصر وطهارة سؤر الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم
على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار نوعه
في جنس الحكم او جنسه [في نوعه اوجنسه صح] فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف
في ولاية النكاح ومطلق الولاية كما في الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية
النكاح فلم يعتبر بدلالة النص او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت
الاعتبار بها اصلا بل علم بالترتيب بين النوعين فهو الغريب مثاله التعليل في
ايتهما كان فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا
وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا نقبل الا المؤثر
فهو ما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقا وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر
الشارع جنسه او نوعه في جنس الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كعلية الصبا لسقوط
الزكاة لان العجز بعدم العقل معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية فالجنس في النوع

كعلية

كعلية الصبى لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع في الجنس كعلية العجز بعدم
العقل لسقوط الزكاة والنوع في النوع كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالفرد
منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا التقسيم لمنع الخلو واما المرسل فخمسة
ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام شهرين متتابعين على تحرير
الرقبة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه التحرير دون الصوم
او لم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه في الجنس الحكم او جنسه في
نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا باحدها ولا بترتب الحكم على وفقه
والا لم يكن مرسلا فملائم كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمته في النبيذ قياسا
له على قليل الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء
الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا وما
الوطي في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه بني حمل امير المومنين علي رضي الله عنه
حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل المحرم لغرض فاسد اعني
لا كالبيع وقت النداء لرد غرضه في قياس البينونة في مرض الموت على قتل المورث
وهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب المكتفى
مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاختلاف الاتي فلكل من الملائم
والغريب معنيان قسمان للمرسل باحدهما قسمان منه بالاخر اذا علمت
هذه فالمعتبر عندنا في جواز العمل بل لا صحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا
وعند اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملائمة ثانيا اذ لا يقبل من المرسل
الغريب وما علم الغاؤه اتفاقا في مشترطي المناسبة ولذا لا يصح التعليل
بمجرد كونه متضمنا لمصلحة حتى تثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبرها الشرع
بما علم من الغاية وذلك بالوجه المذكور المعتبر في المرسل وغيره وهو كونه
بحيث اعتبر الشارع نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه وان لم
يعتبر نوعه في نوعه لا بالثبوت بالادلة الثلاثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو
المعنى بكونه على وفق العلل الشرعية المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية النكاح
بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه السلام طهارة سؤر الهرة بالطواف لاندراج
العلتين تحت الضرورة اندراج الحكمين تحت حكم تندفع به الضرورة قيل ضرورة
حفظ النفس لا يكفي ملائما فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما في الجهاد
قلنا فلا يكون مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على
مفسدة النفس يؤيده خبر لن يكمل وكذا هي المرادة بالاحالة عند الشافعية

والمالكية والاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل وموجبة للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي رحمه الله بشروط ثلاثة كونه ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا لا جزئيا كما في تترس الكفار الصايلين باسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة الثلاثة بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعه بهم اذ لا ضرورة ورمي بعض المسلمين من السفينه لنجاة بعض اذ لا كلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة الاصل ويكفي العرض على صلين كالشاهدين وهي على القول الاول للاحتياط ويجوز العمل به قبل العرض فالمنتفي جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بها يصير حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وقسما من المرسل الملايم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منهما مطلقا وتباين الاربعة الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف وجنسه ولا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها تباينها الا بحسب الوجود فيجتمعان ٥ في المركبات قال الغزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل وما لم يشهد له بشيء وهذا في محل النظر ولنا اريد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او بفوتها مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب والمخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز ان يؤدي اليه رأي المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسئلة التترس فان تعليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له اصل معين فانما يجوز ويخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع يوثر الكلي على الجزئي وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهنا وان سميناه مصلحة مرسلة لا قياسا اذ ليس له اصل معين لكنا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقراين الاحوال واما المصالح الحاجيه والتحسينية فلا يجوز الحكم بها وحدها لم تعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي واذا اعتضد باصل فهو قياس وقال ايضا المعاني اربعة ١ ملايم شهد له اصل

معين

معين فيقبل ٢ مناسب غير ملايم لا يشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص المعارض ٣ مناسب غير ملايم شهد له هو فهو محل اجتهاد ٤ ملايم لا يشهد له هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ونحن نقول ما ليس فيه شهادة الاصل والملايمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مرسلا لان المعتبر في صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا التاثير فانه كالعدالة كما ان الملايمة كاهلية الشهادة ولذا لم نذكر المناسبة والتاثير الا مسلكا واحدا واشترطنا في السبر بيان تاثير المستبقى لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الثاني الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع في النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلاثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وحينئذ سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر بها او لم تثبت في شهادة الاصل اعم من التاثير بهذا المعنى الاعم بوجودها في قسم من المرسل الملائم بدونه فبالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسال للعكس لكن من وجه واخص من الملايمة اعني الاخالة لوجود الملايمة في قسمين اخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملايمة عند بعضهم ومنه يعلم ان كل تعليل بالموثر قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزام التاثير شهادة الاصل لا كما زعم في التنقيح من انه في النوع او الجنس قياس لوجود شهادة الاصل وكذا في الاخرين ان وجدت والا فتعليل مقبول اتفاقا وان سمي قياسا عند بعض والاستدلال عند اخرين وقال صاحب التنقيح التاثير ان يثبت بنص واجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة النوعين السكر في الحرمة والجنسين الضرورة في التخفيف للطواف في الكراهة والنوع في الجنس الصغر في جنس الولاية لولاية النكاح ولعكسه عدم دخول شيء في عدم فساد الصوم لقبلة الصايم والملايمة ان يثبت بهما اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا المصلحة والارسال ان يثبت بهما اعتبارها اما في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي واما في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا وفيه بحث فاولا ان رسم التاثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو الاضافي فيصدق على اي وصف كان اخص سلمنا تعيينه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين اذ لو اريد بهما التفاوت بمرتبة

صح
ه كلفظة

لا يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعده المتضمن لضرورة ثم لحفظ
العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم التسكر ثم الخمرية وكذا تمثيله الجنس
القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد على الكل وبالبعيد
ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دفع المفسدة بل وصف نيط
بحكم الشرع اعم منه سلمنا انه اعلى لكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو
الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة وثالثا ان المتضمن
لمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع بان الوصف المدعي علية
لاحتمال ان يكون المدعى عليه هو الانزل منه والتعويل على ما شيدنا اركانه
تنبيهات ا الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركبت ثنائيا ستة لان
اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثني عشر ستة منها مكررة وثلاثيا
اربعة باعتبار طرح كل واحد باعتبار واحدا فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار التعدي
لا القصي والا فلا افراد الا الجنس في الجنس والنوع في النوع رباعي والاخر
ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماصية مثلا اذا علم مثال الرباعي
كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها او في وجوب
الزاجر الاعم من الدنيوي كالحد والاخروي كالحرمة علم سايرها بفرض البعض
دون البعض والغرض كاف في التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف
حين صار مظنة له لاشتراكهما في القاء العداوة والبغضاء ٢ اقوى الاعتبارات
الرباعي ثم الاكثر فالاكثر ان لم يشتملا على النوع في النوع او اشتملا عليه والا فالذي
هو فيه لانه بمنزلة النص حتى قيل بر منكر والقياس ولتضمنه البواقي ثالثا ان
العدالة بالتاثير او لاثر دليل شرعي فيعتبر فيه معتبر الشرع وثانيا ان المنصوصة
والمنقولة عن السلف مؤثرة كما ستتلو امثلتها فكذا المستنبطة وثالثا ان
ما لا يحس كعلية الوصف يعلم بظهور اثره في موضع كمعرفة الصانع استدلالا
باثار صنعه كما اشير اليه في بابات الايات وصدق الشاهد باحترازه عن
محظور دينه قالوا اثر الوصف لا يحس ولا يعقل اي لا يقتضيه العقل وفي
مثله ينتقل الى شهادة القلب كالتحري قلنا الحبال الظن مجرد والظن لا يغني
من الحق شيئا نعم يوجب العمل فيما اعتبره الشرع لا مطلقا ولا دليل ها هنا على
اعتباره ومع ذلك فاثره مبطن فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته
لكل احد فالاكتفاء بمجرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء ويفتح باب
القياس على كل متفقة لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال تجب الزكاة على المديون

قياسا

قياسا على شيء من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول بعض
بعض المالكية بفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية
يجب قيمة العبد المقتول خطا بالغة ما بلغت لانه مال يبتذل يباع
ويشتري كالفرس والاخ لا يعتق لو ملك لانه يحل له دفع الزكاة ويجوز ان يتزوج
الاخر حليلته بعد الفرقة ويجري بينهما قبول الشهادة كابن العم واما
العرض على الاصول فلا يعدل لانها شهود لا مزكون ولا تعديل بكثرة الشهود
وفرق الفريق الاول بان الشاهد مختار مكلف فيحتمل وقوع ما يسقط شهادته
والوصف بعد ملاءمته لا يحتمل ما يبطل صلاحيته باطل لانه يحتمله بان لا يعتبره
الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلائله ورود المناقضة والمعارضة
بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق في الشاهد
لا يهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقا فاروه وعيانا
من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدالة الشاهد فالقول به
معقول فمن المنصوصة التعليل في خبر الهرة بضرورة الطوف ولها اثر في سقوط
الحرمة والنجاسة بالاية والاجماع حتى لا يجب غسل الفم واليد على من اضطر
الى اكل الميتة والدم وانما ذكر لقوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث
لبيان حكم الشرع فالجمع بينهما فيها وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اي
مسفوحا ومعلقا بالانفجار ولهما اثر في النجاسة والخروج اي قوة الوصول
الى موضع يجب تطهيره في الجملة ولهما في وجوب الطهارة ولكونه مرضا
في التخفيف بتبعية الطهارة مع المنافي وفي احد خبري الحج بعدم دخول شيء
في البطن على عدم افساد الصوم وان حصل مقدمة شهوة الفرج وله اثر
في ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الاخر كون الصدقة مطهرة ووسخا
كالماء المستعمل وله اثر في ان الامتناع عن شربه من معالي الامور فكذا حرمة
الصدقة ومن المنقولة عن السلف ما في اختلاف الصحابة في ميراث الجد
مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس رضي الله عنهما
قربه قائلا الا يتقي الله زيد بن ثابت رضي الله عنه يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما ايضا لاو
سواه معهم زيد رضي الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي
من الانهار والجداول وقد عارضه بالجزئية وقول عمر رضي الله عنه لعبادة
ابن الصامت حين قال انما ارى للنار تحل شيئا في الطلاء يعني ان صيرورته

سكرا بعد الطبخ كما في قبله اليس تكون خمرا ثم تصير خلا وفيما كله على بغير الطبع
كنمك صار انسانا وحمار صار ملحا وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يضمن الاب
شريكه فيما شراه ابنه او ملكاه بهبة او صدقة او وصية او شريا بعد
ما علق احدهما عتقه بشراء نصفه او شري نصف ابنه وعندهما يضمن مع
اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لا بطاله كاعتاق احد الاجنبيين نصيبه
بخلاف ما اذا ورثاه اذ لا اختيار فيه قلنا اعتقه برضاه حكما بمباشرة العلة
فان الرضا بها بحكمها دلالة اذ لا لخفاء الرضا يدار على سببه ولو غير عالم
بقرابته كامره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه وقول محمد رحمه الله في تصنيفه
وهو قول الامام ايضا في ايداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه والتسليط
على الشيء رضا به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي اذ لا ولاية
له عليه وقول الشافعي رضي الله عنه في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه
امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه ففرق بوصف موثر وقوله لا يثبت
النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن
لغلبة غفلتهن فانما قبلت ضرورة في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها
وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الاثار فقلنا
في مسح الرأس بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالموثر في التخفيف في
الفرض حتى تادى ببعض المحل ففي السنة اولى اما قوله ركن في الوضوء فيسن
تكراره فغير مؤثر في ابطال التخفيف فمن الركن ما فيه خفة كالتيمم والمسح
وكذا الموثر في ولاية الانكاح الصغر المعجز لا البكارة وفي سقوط اشتراط
النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكرا الا عند المزاحمة
لا الفرضية لا يقال التعليل بالاثر ليس قياسا لعدم الاصل لان الاصل في
مثله مجمع عليه متروك لوضوحه كان اصل ايداع الصبي اباحة الطعام
لاحد وقيل بيان علة شرعية الحكم مثل قوله عليه السلام انها من الطوافين
ويصح استدلالا كالتعليل القاصرة عند الشافعي وليس قياسا والحق انه
بعد قياسا سكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة كما
سيتحقق واما الفاسدة فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع في بعض
الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردي لان الوصف
ان علم مناسبته فمناسب وان لم يعلم فان التفت الشارع اليه فشبه
والا فطردي فشبه المناسب من حيث التفات الشارع والطردي من حيث

عدم

عدم العلم بالمناسبة وعليه تثبت بالاجماع والنص والسبر لا بتخريج المناط
لانه علم بالمناسبة مثاله قولنا ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين
الماء كطهارة الحدث اذ المناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء
غير ظاهرة لكن اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع
اليه دون غيره يتوهم انه مناسب فقد اجتمع فيها كونها قلعا له وطهارة
تراد للقربة والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلاة والطواف
ومس المصحف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث قلنا الغير
برا انما للمقصود وقد م بطلانه واما التعدية كما هو الظاهر من المثال ولا يصح لان
الوارد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يعنى بذلك الا ما لا يدرك
مناسبته لان العقل ينفيه بادراك عدم مناسبته اذ العقل منحج
الله ولا يناقض فيها ومنه يعلم حال الطردي بالاولى تنبيه قد يطلق الشبه
على الاشبه من وصفين تردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية
في العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح
من مناسبين تعارضا وليس بما نحن فيه فلا تغلط في الاشتراك فتخلى
فيخطأ ابن اخت خالتك ومنها الطرد فسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم
به وجودا وعدما وسمي الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والا
لخرج الى المناسبة واخرون زادوا على الطرد والعكس قيام النص في الحالين ولا حكم
له كما في اية الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما ولا حكم
الى الصلاة في الحالين وفي خبر غضب القاضي فحرمة القضاء دارت مع شغل القلب
وجودا وعدما ولا حكم للغضب فيهما غير ان الدوران العدمي فيهما بمفهوم المخالفة
عند من يقول به وبالاصل عندنا ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرده
ظنا ومنهم من يقول يفيدها قطعا والمختار انه لا يفيدها اصلا لنا ان الشرع
جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال من الامة شهيدا فيقتضي ذلك صلاح الشهادة
بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المبينة البالغة في الوكادة لانبائها
عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمتاز عن غيره وعدالة الشاهد وقطع الايمان
صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذا هنا لا بد من صلاحه بمعنى معقول
كالمناسبة والملايمة ومن عداه انه بالتاثير ليتميز بذلك عن الشرط وغيره
والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف في الشرع ومجرد الاطراد مع انه لا يتعلق
بالمعنى لا يصلح مميزا لان الثابت بكثرة الشهود التي هي الاصل وكثرة

او لازمه

اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط ولاسيما المساوي كالمعلق
به فان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكاة وصدقة الفطر
والطهارة مع الحول والفطر والحدث دون انها مع النصاب والرأس وارادة
الصلاة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعي علة تلازم تعاكس او لازمه
كالرايحة المخصوصة الملازمة للسكر وقد يقع بطريق اتفاقي كلي ومع قيام هذه
الاحتمالات لا يصلح الظن بالعلية لكثرتها ووحدة العلية اللهم الا بالالتفات
الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج حينئذ عن التجرد المشروط في البحث
ولذا لم يوجد التمسك به في علل السلف قيل جواز مزاحمة الغير انما يقدح في افادة
ظن العلية ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الامتناع لم ينافها
قلنا على تقدير تسليم عدم التساوي بعد ثبوت جواز المزاحمة لا بد من رجحان
طرف المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والا فلا مزاحمة اصلا بل العدم المزاحم
اما خارجا بالاصل او عقلا بالجهل والاول خروج عن البحث والثاني استدلال
بالجهل فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى قل لا اجد الاية فمن النبي
عليه السلام المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى الذي لا يخفى
عليه شيء في الارض ولا في السماء قيل ليس استدلالا الا بعدم وجدان المعارض او
المناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه قلنا فزاد في الطنبور
نغمة لان نفي الغير حينئذ بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد
بالطلب عادة وثانيا ان الطرد باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات يوضحه
انه سلامة عن النقض والسلامة من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد
وعلى تقدير انتفائه لا بد في صحة الشيء بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا
مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي نفس العلية بالاولى وليس شرطا
لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه انه سلامة عن المعارضة فهي لا تكفي مصححة
بل بعد ثبوت المقتضي قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم
من عدم صلوح كل للعلية عدم صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة
قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى لكن لم يشترط
لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ودفع المانعين
فاين المقتضي قيل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط
الخاص لا يلزم اشتراطه للعام قلنا حاصله الظن بالعلة من صفتها الخاصة
وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران

لواقتضى

لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين فهو فاسد لان تخلف الدلالة الظنية
لمانع كوجوب المعية فيهما ووجوب التاخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوي
غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا قالوا اولا ان
العلل امارات الاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتاثير فلما
صح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقلا ولا قلنا ذلك في حق الله
تعالى اما نحن فيتلون بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الزواجر الى المزاجر
او الاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال وانها مخلوقة
لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقد مات القتيل
باجله وبها نعلق النصوص اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه
لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه وثانيا
ان العادة قاضية بحصول العلم والظن بالعلية بالدوران لاستماع
عدم مانع العلية بالدوران لاسيما مع عدم مانع العلية من معية
او تاخر وتوقف او غيرها كما مر في غضب الانسان اذا دعي باسم مغضب
بحيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا للنظر
من الاطفال قلنا ان اريد بمجرده منع وان اريد بعد ما توهم فلم يوجد غيره او
لوحظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن البحث غايته ان الدوران
يقوي الظن الحاصل بغيره وليس هذا قدحا في التجربيات وانكارا للضروري
كما ظن فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه
وليس من شرط العلم بالشيء العلم به ولكن شرط قيام النص ولا حكم له ان
الحكم اذا وجد مع النص في الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى
واما اذا دار مع المعنى فقط زالت شبهة تعلقه بالاسم ويتعين تعيين المجاز
بالصارف عن الحقيقة قلنا لا يجعل مثله اصلا لندرته بل لا نسلمه في المثالين
لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة نص التيمم فان النص في البدل
نص في الاصل لانه يفارقه لا بسببه او بدلالة صيغة نص الاغتسال فانه شرط
الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى انه شرط الحدث الاصغر في وجوب
الصغرى واما بدلالة مضمرا نبيه فان القيام عن المضاجع وهو المراد كناية
عن النوم الذي هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى فيه بالدلالة
على قيام النجاسة وصرح في التيمم ولئلا يكون ايما بظاهر اطلاق الامر الى الوضوء
عند عدم الحدث سنة لكل صلاة كما يجب عنده اضمر فيه بخلاف الغسل

فانه ليس سنة لكل صلاة بل للجمعة والعيدين ا ما شغل القلب فلازم للغضب لا ينفك عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلى غضبا فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده عند عدمه فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه والا فلا تعليل اذ لا تعدية وهذا معنى قول فخر الاسلام ها هنا وانما التعليل للتعدية ورد بما يفسر بان قيام النص ولا حكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولا منصوص اذ لا حكم له وتحقيقه ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وببطلانه تبطل التعدية كما سيجيء غير ان المقام آب عن مناسبته تذنيب في سائر التعليلات الفاسدة منها التعليل بالنفي كقول الشافعي رضي الله عنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه لا يعتق لانه لا بعضية كابن العم وفي المبتوتة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة لانه لا نكاح بينهما كما بعد العدة وفي اسلام المروي بالمروي يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه اخر يتوره ان المراد نفي سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فجعل انه في العلة التامة كلام مجازي عبر عن المستلزم بالمقتضي لان العلة ما يتوقف عليه الوجود ولذا قيل بانه لا يؤثر المهم الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفي الحكم والا ثبت الحكم بلا سبب لا انه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الاخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعيا حين الافتاء او الحكم بقوله تعالى قل لا اجد الاية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رضي الله عنه في ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الخمس هو الايجاف المسلط على ما في ايدي الاعادي وقهر الماء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذ النفي فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات لكون النكاح مما لا يسقط بالشبهات بل يثبت بها فضلا عن مرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين قبول نكاح مرأتين لا يحل احداهما في حق الاخرى بخلاف

الاحتجاج

الهزل

الهزل وتفريق الصفقة والجمع بين حر وعبد في البيع وكالقرابة التي صينت عن الاستذلال بالدين في الذكين وهو ملك النكاح في الاخ وكوجوب العدة هي من اثر النكاح في المبتوتة ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثاني وشرط العدة ليبقى نوع ملك لنفاذ التصرف وكوجوب الجنسية التي هي احد وصفي الربوا في السلم لمجرد الطعم عنده وقد ظهر تاثير الجنسية فلا يكون شرطا واحد الوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل فهو جميع العلة في ربوا النسيئة تتمة وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا جواز العدمي بالثبوتي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتي بالثبوتي والخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي والمختار منعه لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود فان استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات الصانع والعلل الشرعية محذوقة حذو العقلية بالنسبة الينا اما بان العدم المطلق سواسية النسبة وعدم ما فيه مصلحة تفويت لها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا الى اخره وكذا بانه لم يسمع فليس بشيء لان في كل منها نقضا وممنوعا لهم اولا صحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بل بالكف عنه وثانيا معرفة كون المعجز معجزا معللة بالتحدي وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران وجود وعدما علة لمعرفة علية المدار لا يجاب بان العدم في الصورتين شرط ولو سلم في الدوران فلا خفاء ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز بل بانا لا نسلم ان علة معرفة الاعجاز والعلية نفس التحدي مع الانتفاء او نفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضمحل كل عدم يتوهم علة لمعرفة ذنابة قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التاثير قلنا لما جعل الشرع عدم المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التاثير شرعا فالتاثير جعلي لا وضعي ويصح شرطا للتعليل الجعلي او نقول مجازي لا حقيقي يصلح شرطا للتعليل المجازي كما في عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه قيل فلم لا يمنع الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب قلنا بناء على ما سيجيء من جواز توارد العلل المستقلة الشرعية على واحد بالتخصص فهذا

التمسك صح

فرع ذلك الخلاف ومنها بتعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشيء الاصلي
لتعارض اصليه كقول زفر رضي الله عنه لعدم وجوب غسل المرافق لتعارض
الغايتين التي تدخل كالمسجد الاقصى والتي لا تدخل كالميسرة والليل فلا يدخل
بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فانه من اي قبيل عدم العمل
والتوقف لا نفي وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان
الشك لحدوثه يقتضي دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين
المتعارضتين المتساويتين واما قول الجمهور وقع الشك في الوجوب
فلا يجب او في السقوط فلا يسقط فتمسك بالاستصحاب في ابقاء ما
كان على ما كان ومنها بما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين الاصل
والفرع كقولهم مس الفرج حدث كمسه وهو يبول وانه مكاتب
فلا يصح التكفير باعتاقه كالمؤدي بعض بدل الكتابة قلنا بعض البدل
عوض فاداؤه يمنع جواز التكفير ومعنى المسئلة التعليل بمشترك
ذكرا من شانه ان لا يصح بالوصف المختلف فيه فقيل معناه المختلف في
كونه علة كقولهم في من ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق بالملك كابن
العم قلنا صحة التكفير ان لا يقتضي عدم العتق عندنا كما اذا اشترى
اباه بنية الكفارة وقيل معناه المختلف في وجوده في الاصل والفرع
كقولهم في الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كابن العم قلنا
المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك فغير موجود في ابن العم او باعتاقه
قصدا بعد ما ملكه فغير موجود في الاخ عندنا والاول اولى لانه على
الثاني من قبيل مركب الوصف الذي مر ومنها بما لا يشك في فساده
لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تتراءى ناراهما كقولهم المتبع
احد عددي صوم المتعة فيشترط في الصلاة اي الفاتحة كالثلاث
او الخل مايع لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد فيه السمك كالدهن او النهنهة
اصطكاك اجرام علوية كالرعد ومنها بالعلة الغير المطردة اي
المنقوضة ويعبر عنه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان
تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه
بتعدد محاله ولذا يحسب العلل الطردية لان قيامها بصورتها الا بمعناها
وتقريرها ان تخلف الحكم عن الوصف المدعي علة المسمى نقضا اما لمانع
فيدفع بالطرق الاتية والا فيقدح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب

[illegible]

الشافعي

الشافعي الا عند من لم يعبأ به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح
في العلية باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في
العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخي والجصاص من العراق والقاضي
ابي زيد مما وراء النهر وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة ومنهم
من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى وشمس الائمة
وفخر الاسلام وهو اظهر قولي الشافعي ومختار ابي الحسين فاختلاف
الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او شطرها وقيل عدم المانع شطرا
وشرط للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين
وهذا في المستنبطة اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه
واختلف المانعون فهذه ثلاثة مذاهب التجويز مطلقا بمانع والمنع
مطلقا وهو المختار والتجويز في المنصوصة فقط ويروى ثلاثة اخرى
١ التجويز في المستنبطة فقط لكن بمانع ٢ التجويز في المستنبطة ولو
بلا مانع ٣ التجويز في المستنبطة بمانع محقق وفي المنصوصة ان كانت
دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا الا ان كانت قطعية لنا اولا و
ينسب الى ابي الحسين ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة
الخيار على البيع المطلق الذي هو علة لثبوت الملك عن المقيد بالاطلاق
عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلي الا
لتحققه في البيع بالخيار او بنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الحج في
المعذور عن الخارج النجس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون
نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة اذ لا استلزام
دونهما فلا علة قيل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما في البعث قلنا
لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتعليل
ولا تعدية اذا لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى العلية
الاقتضاء بالفعل قيل فبانتفاء احدهما تنتفي العلة فينتفي الحكم مع ان
عدم الشرط ليس موثرا قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في اجزاء
العلة المركبة يوضحه ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على
عدمه بقوله قل لا اجد الاية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا
باطلا لانه غير موثر وكونه علة العدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقتضاء
وثانيا ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام

من المحققين نسخ
وشرط العلة ثلاثة

مع النقض قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط قلنا
فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو المطلوب قيل بل المستلزم على تقدير
عدم المانع ووجود الشرط قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو
المطلوب قيل علية الظن تكفي في العلية استلزمت او لا ولا نسلم الاجماع
على جواز التعدية مطلقا بل بشرايط منها عدم المانع قلنا مبنيان على الغفلة
عن ان المانع كالعلة القوية يفسد العلية الضعيفة ويعدمها بخلاف النص
العام والمخصص له كما يجيء وثانيا ان التخصيص يشبه الناسخ صيغة و
الاستثناء حكما كما مر فيتحقق التعارض بين دليلي العلية والاهدار وهما
وجود الحكم معه والتخلف عنه فيتساقطا فلا يعمل بدليلها قيل التخلف ليس
دليل الاهدار لان العلة كالشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة
مطلقا قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قادح فيها و
القدح في نفس الشهادة مسقط لها ثم يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى
عدم امكان مناقضته لتشبثه كلما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة
واقعة فيجب انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الالزام لتشبثنا
بكلما نقض بان عدمه جزء العلة ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله
تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين بناء على انه سؤال عن علة حرمة ما ادعوا
حرمته من البحيرة والوصيلة والحام انها في معتقدهم الذكورة او الانوثة
او اشتمال الرحم ولا يصح شيء منها لانتقاضها بالذكور او الاناث الاخر
فحين ورد النقض صاروا محجوجين فلو جاز التخصيص لما حجوا بل اجابوا
بان التخلف لمانع اذ الوجهان واردان عليه ايضا على انا لو سلمنا
ان سياق الاية للسؤال عن العلة فلا شك ان المذكورات اوصاف طردية
وتخصيصها جائز اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله وللمجوزين اولا انه
مثل تخصيص العام لان نسبة العلة الى موارده كنسبة العام الى افراده
قلنا في تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر وذا من خصائص اللفظ ولوازمه
فيختص بملزومه الذي هو التخصيص به لا يقال لا تجوز في تخصيص العلة
لانا نقول فلا يلحق بتخصيص اللفظ ومر ان احد النصين لا يفسد صاحبه
والاقوى من العلتين تفسد الاخرى وثانيا انه جمع بين دليلي الاعتبار
والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين وثالثا
ان التخلف لو نافى العلية بطلت العلل القاطعة لتخلفها بالنص والاجماع

كالقتل

كالقتل العمد العدوان في الاب وزنا المجلد في المحصن والسرقة في مال الابن
والغريم وغيرها قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظني
ورابعا وقوعه في القياس الجلي لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال القياس
بدليل اقوى وخامسا ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع
كيف وهو في العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الخشب الملطخ
بالطلق المحلول ففيها بالاولى قلنا اقتضاء العقلية ذاتي فيصح ان يعتبر
شرطه خارجا عن المقتضي اما اقتضاء الشرعية فشرعي فكلما اعتبر الشرع
لترتب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى العلية الاقتضاء
لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شطره كما
هو المختار فضموا المانع او ما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السالفة للمجوزين
في المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد
اقتضى الاعتبار في الاصل والاهدار في محل النقض فتساقطا وبطلت العلية
بخلاف المنصوصة اذ لا جهة لابطالها والتخلف في المستنبطة قادح في
نفس الشهادة وصحتها فيبطلها وربما يتمسك بان صحة المستنبطة اذا
نقضت موقوفة على تحقق المانع ومانعيته ولا شك ان تحققها موقوف
على صحة العلة والا فعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه
دور معية لانه ممنوع فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس
ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع
ومانعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد اذ كان العلم بالتخلف مقارنا
بل بان العلية تعرف بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن
المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احداهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل
يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا قيل واقول العلم بالتخلف ان تأخر
عن ظن العلية فالجواب هو الثاني وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث
غير انه جواب كلي وللعاكس ان تناول المنصوصة لمحل النقض صريح لان دليله
نص عام فالنص يبطله فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة
الاقتران مع عدم المانع والتخلف لوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان
النص العام قطعيا قلنا وظنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فيرجح وان
كان الاول قطعيا للمجوز في المستنبطة فقط بلا مانع اولا ان ظن العلية
لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع قلنا بعد القلب بان ظن

عدم العلية الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع قلنا بعد القلب بان
ظن عدم العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل
المستنبطة لاحتمال كونه بلا مانع الشك في احد المتقابلين توجيه في الاخر
فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليقين لا يزول بالظن بالشك
وانما ذلك عند تعارضهما قلنا معناه ان حكم الاقوى لا يزول لا نفسه و
الكلام هاهنا في نفس ظن العلية لا حكمه وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة
النقض لو توقف على ثبوته فيها لانعكس فدار اذ لو لم ينعكس لزم التحكم لا يجاب
بانه دور معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها
فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار تقدما بل بان ابتناء الظن العلية بالمناسبة
والموقوف على احد الامرين وجود الحكم في جميع الصور او وجود مانع منه
استمرار ونوقف احدهما على ابتنائه الامثلة ١ صب الماء في حلق الصائم
اكراها يفسد صومه لفوت الركن ونقض بالناسي فمن خصص قال امتنع
حكمه لمانع الاثر وقلنا بل لعدم العلة لنسبة فعله الى صاحب الشرع وبقاء
الركن قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا وهو ظاهر وعقلا لفوت
ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا افطار الصائم
امر شرعي كهو فعلته ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غير صاحب
الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين ٢ سبب ملك البدل
كضمان الغصب سبب لملك المبدل وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوي
واحترازا عن اجتماع البدلين في ملك واحد ونقض بغصب المدبر فعند
المخصص لمانع انه غير محتمل النقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة و
هو كون السبب سببا الضمان هو بدل العين اذ هاهنا سبب لضمان
هو بدل اليد الفائتة ٣ سبب حرمة المصاهرة ثبوت شبهة البعضية
بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تتعد الى الاخوات والعمات والخالات
فعنده لمانع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم او الاجماع وعندنا لعدم
العلة بعدم وصف لها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص
او الاجماع تحصيل فكلما يجعلونه دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة
وكذا كلما هو قوم الدليلين نقليا كان او عقليا كوجوه الاستحسانات
الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا ينافيه قولهم
تخصيص العلة باطل لان معناه لا تخصيص حينئذ ولا ينافيه قوله عليه

السلام

السلام ورخص في السلم لما مر في بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القائلين
بان الاستحسان بغير القياس الخفي تخصيص وبه لا ليس ينبغي تتمات
الاولى شرط قوم اطراد حكمة المظنة التي هي علة فاذا وجدت بدون العلة
والحكم سمي كسرا فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا مثاله السفر علة للترخص
ومظنة للمشقة وهي حكمته وكرها بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال
والحدادة في ظهيرة القيظ في القطر الحار لنا ان العلة هي المظنة لظهورها
وانضباطها اقامة لها مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها
بحسب الاشخاص والاحوال لهم قولا ان المظنة تبع للحكمة واذا لم يعتبر
المقصود فالوسيلة التابعة اجدر قلنا خفاء الحكمة قادح في التيقن
بالقدر المعتبر في الحكم من الحكمة لتعرف مساواته للمتحقق في محل النقض
وورود النقض مبني عليه فلعله اقل او فيه معارض ولا يصلح التخلف
الظني معارضا للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر
او اكثر بعيد ومع بعده يمكن ان يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة
كما ان القتل العمد العدوان اليق بشرع الزاجر من قطع اليد مع انه
لم يشرع للقطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر هاهنا اكثر
منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى لو
فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن يعمل
بذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم
المساواة في الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم
بل باغلظ منه الثانية قوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات
العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى
المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك البعض
نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لا مثاله قول الشافعي في بيع الغائب
مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فينتقض
بتزوج امراة لم يرها فحذف فيكون مبيعا لنا ان العلة المجموع هذا
اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المتروك ايضا ببيان انه طردي
لا مدخل له في التاثير كالمبيعية او هذا مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة
حالة العقد فيصح النقض حلاوة فالتزامه وحاصله سوال ترديد ان
العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل فالمجموع لالغاء والباقي

للنقض الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق
لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان جاز جاز
الحكم بدونه بل بوصف اخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة
والا لا ننفي بانتفائه الحكم اي العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند
المصوبة نفسه في العمليات لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فينتفي
بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على راينا ايضا اما لان تعلقه
بالمكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالمحال واما لان العلة الدليل الباعث
فيجوز ان يخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف
لا والحكم الشرعي تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا
عندنا وعدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث
لا يلزم من عدمه عدم المدلول في نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك
الخلاف فلنتخذه مبحثا ففي جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه
وفي المنصوصة فقط وهو مذهب القاضي وعكسه ثم انه واقع
بعد الجواز خلافا للامام لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض
الوضوء والقصاص والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا
ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه
تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية والا
تعدد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة
والاخوة والجدودة وغيرها قيل كيف لا يتعدد والقتل بالردة حق
الله وبالقصاص حق العبد قلنا تابع لاختلاف الاضافة لا لاختلاف
الحقيقة ليتعدد نوعا ولا تمسك بانه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد
الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم وفي
المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الاول ان اتحد الجنس وان اختلف
لترجحه بالسبق وقال الهندواني ان اتحد كالبولين فمن الاول وان
اختلف بان بال ثم رعف فمنهما لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما
فمع صحة اعتبارهما ترجيح السبق لانه عند المعارضة وقال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس
ففي الاتحاد اولى وسر ان العلل الشرعية ليست موجودات ولا عادية
بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز توارد ها

ولو على

ولو على تشخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح وقال الحلواني يجب الوضوء
لكل مرة ويقع الوضوء الواحد للكل فعمل بجهتي الاستقلال والتوارد لنا نفي
او لا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته لغيره او التناقض
اذا اجتمعا كالبول والمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالاخر قلنا
لا نسلم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية في الثبوت بالمجموع عند الاجتماع
اذ يصدق به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا تنافي الثبوت لا به بل بالاخر ولا
الثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون
مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع
المثلين لجواز اجتماعهما اذ موجباهما مثلان واجتماع المثلين يوجب
اجتماع النقيضين لان المحل يستغني بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما
غير مستغن عنهما كعلمين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا
الترتيب في حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا قلنا يلزم في تعدد العلل
العقلية المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز
تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت
فالحكم لمجموعها وقد تخلف عنه الحكم لمانع هو الاجتماع او الحصول باخر
وذا جايز في الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلاثة اجوبة وثالثا اشتغال
الائمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة استقلال كل واحد فلو
جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا للتعيين بالترجيح قلنا ليس الاجتهاد
فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح علة ولو سلم فللاجماع على ان العلة
واحدة منها للقاضي في جوازه للمنصوصة عدم امتناع ان يعين الله
لحكم امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي تصلح
كل علة بحكم بجزئية كل منها اذ لا نص على الاستقلال والاعادت
منصوصة والاستقلال امر زايد فالاصل عدمه قلنا ربما يستنبط
استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الوضوء للعاكس في عدمه
في المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يعارض و
في جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويوجد
كالامرجح فيغلبان على الظن قلنا لا نسلم كون المنصوصة قطعية فقد تكون
دلالة النص ظنية كما مر ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال
مع التعدد اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد

للامام في عدم وقوعه انه لو لم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولو نادرا
لان ما وضح امكانه مع تكثر موارده تقتضي العادة بامتناع عدم وقوعه
لكنه لم يقع والا لعلم عادة وما يظن وقوعه من اسباب الحدث والقتل
فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى رفع احد احداثه بقي
لم يرتفع الاخر قلنا انه ذلك اثبات التعدد في نحو الحدث والتجويز لا يكفي
المستدل **الرابعة** القائلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى
اذا ترتبت اما اذا اجتمعت دفعة كمس بال وتغوط معا فقيل كل جزء
والعلة المجموع وقيل واحدة لا بعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلوائي
من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما في الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا
ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت لنا ما مر من امكان اعتبارها فلا
تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره ولهم في بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال
لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم التحكم لكن لزومه
في المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها قلنا الاستقلال بالمعنى
السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع للقائل بعلية غير المعينة ان
في علية كل اجتماع المثلين وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت
وفي علية المعين التحكم قلنا مر نفيها **الخامسة** تعليل الحكمين بعلة لا خلاف
في جوازه بامارة وهو المختار في الباعث لنا لا بعد في مناسبة وصف
بحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود اليها وللتغريم جبرا للمال
الفايت عند الشافعي وللرد عند قيامه عندنا لهم لزوم تحصيل الحاصل
قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الاخر او لا تحصل مصلحته
الا بكلا الحكمين **ومنها** بعلة تتاخر على ثبوت حكم الاصل كقياس العكس
للشافعية لطهارة سور السباع بانه شيء اصابه المتولد من حيوان طاهر
على ما اصابه عرق الكلب ولعابه لنجاسته لتولدها من حيوان نجس
فاذا منع نجاسة عرق الكلب ولعابه قالوا لانه مستقذر ولا يحصل
الاستقذار الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية للولي الغايب غيبة
منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نايبا عنه
بانه عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق
الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه قالوا لانه مجنون والجنون
حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث اذا تاخرت

ثبت

لان معنى لنا مستلزم للحكم فيحصل المصلحة عنده لتحصيلها او اخرى لا يحصل

ثبت الحكم بغير باعث ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم
لان الاولى تتعين علة حينئذ فيخرج عن المبحث وبمعنى الامارة غير
المبحث مع انه يلزم تعريف المعرف وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة
الحكم قبلها ان قيل انه المسلم جواز اجتماع الادلة والمعرفات قلنا نعم لكن
قد مر ان المقصود من الدليل الثاني فصاعدا معرفة جهة الدلالة لا المدلول
او معرفته على التقدير لا في نفس الامر **ومنها** بعلة تعود على حكم الاصل
بالابطال والتغير او تخالف نصا او اجماعا كالحكم على الملك بان لا يعتق
في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يخالفهما فيصلح منا لا لهما او يتضمن
زيادة على الاصل تنافيه لرجوعه عليه بالابطال والاجاز او يكون دليل
عليته متنا ولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا او ظاهرا لانه
تطويل بلا طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل تمامه
والكل محذورات اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق ما اذا تناوله
بعمومه لكن لا يراه المستدل او المعترض او كانت دلالته على العلية اظهر
منها على العموم فيجوز وقد مر ما يحقق الكل **تتمتان الاولى** قيل يبطل التعليل
اذا كان حكم الاصل او وجود العلة في الفرع ظنيا لان الظن بالحكم يضعف
بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد
به العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابي لان الظاهر اخذه من النص
والمختار لا اذا علم انه استنباطي واختلفوا بينهم فيحتمل الظاهرية
الثانية تعليل العدمي بعدم المقتضي المتعين لا نزاع فيه وبالمانع او
عدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع او عدم وجوده هل يقتضي
وجود المقتضي كبيع من اهله في محله المختار لا لنا انه مع وجوده ناف
فمع عدمه اولى لهم ان انتفاه حينئذ لعدمه لا لهما كما زعم المستدل
فكان مبطلا قلنا جاز ان ينتفي لادلة متعددة وفيه بحث سلفت
الاشارة اليه ان هذا الانتفاء اصلي لا شرعي فكيف يجوز القياس له
وجوابه انه شرعي لان عدم المدرك مدرك شرعي بالاية **الفصل
الرابع في حكمه** وهو التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا
لكونه مرادفا له لا عند الشافعي رضي الله عنه لان التعليل اعم عنه
كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى وسوال الدور
من اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما

ولبيان ثلاثة مباحث الاول ان ما يعلل له ستة ١ اثبات موجب الحكم
كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسية باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل
بالقدر والجنس فان لنقيض العلة شبهة العلية فتصلح لاثبات شبهة
الفضل التي في الحلول المضاف الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا
مما تستوى شبهته بحقيقته لقول الراوي ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا
والريبة وللاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن التساوي
او باشارة النص او الاجماع المحرمين للربوا كذا قيل والحق انه باشارة
المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا في عبارة فخر الاسلام
وكاسقاط السفر شطر الصلاة باشارة التصدق المنصوص فيما لا يحتمل
التمليك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية
فلا يثبت للعبد ٢ اثبات صفته كسوم انعام الزكاة بحديث ليس
في العوامل خلافا لمالك وصفة الحل لوطى المصاهرة عند الشافعي
بمفهوم قوله تعالى وامهات نسائكم ونحن لا نشترطه بدلالة ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم الاية وصفة الحرمة او الدور بينها وبين الاباحة للقتل
وصفة القصد او العقد الدائر بينهما لليمين الموجبين للكفارة على
المذهبين ٣ اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بالنص وصوم
الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عنده
باشارة النص وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق
٤ اثبات وصفه كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام
مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء لكونه قربة فلا يصح بلا نية
عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس
بوضوء واحد ٥ اثبات الحكم كالبتيراء عنده برواية الايتار بركعة لا عندنا
بحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة
نص الاضحى لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحى لكون
اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها
لا عندنا كرواية عايشة رضى الله عنها وحديث النفير وجواز دخولها
بغير احرام واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند
الشافعي رضى الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين
لخبر التخيير مكروه عند الامام لا انه ليس بسنة ٦ اثبات وصفه كصفة

الوتر

الوتر سنة عندهم بخبر ثلاث كتب علي وواجب عند الامام لحديث
ان الله زادكم وصفة الاضحية فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما
لقوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح
فلا يقربن مصلانا او طرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة
وصفة العمرة سنة موكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما رضى
الله عنهم وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى يوم الحج الاكبر دال ان حجا اصغر
ولخبر العمرة واجبة وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب
الاستيفاء حتى لا يصح ما لا يصح فيه الاستيفاء كالخمر وام الولد وعلى ان
الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام
الحبس فبهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولا يسترده
الراهن للانتفاع وقال يد الحبس لتعلق الدين بايفائه من مالية العين
بالبيع فهلاكه امانة لا مضمونا ويسترده الراهن لينتفع فيرد الى المرتهن
بعد الفراغ له لحديث او دلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اي
بتعيين المحل للايفاء بالبيع كما ينضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة
توثقه ولنا اشارة لفظه فان احكام العقود الشرعية مقتبسة من الفاظها
والرهن للحبس والامر الحقيقي يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا
موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا الدين ليكون الثابت به
وثيقة لا حقيقة فجعل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة
لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم الحبس ثم دوام المطالبة هنا وصفة
حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقول
عمر رضى الله عنه صفقة وهي اللازمة النافذة لغة ولخبر الحر المجلس
عنده بحديث الخيار ويحمله على التفرق بالاقوال جمعا والاختلاف في صوم
يوم النحر من قبيل الخامس لا بالراي بل للاختلاف في صفة حكم النهي
يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصوره ومنسوخيته
عنده لاقتضاء القبح ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام
الستة اودفعها ابتداء باطل اتفاقا لانه شركة في الشرع ولتعديه حكم شرعي
او وصفه من اصل الى فرع جائز اتفاقا ولتعديه الاقسام الاربعة الاول
كسببية اللواطة كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم
جائز عند اكثر اصحاب الشافعي رضى الله عنه واختاره فخر الاسلام رحمه الله

ومن تبعه منا ولذا تكلم بالراي في اشتراط التقابض في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لا عندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف بانهما مالان يجري فيهما الربوا وسائر السلع بانهما مالان عينان بخلاف وجوب التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل منصوص ولا يرد ان لسقوط اشتراط الشهود في النكاح اصلا وهو سائر المعاملات كبيع الامة واشتراط التسمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف لانه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتناسل وروده على محل خطير لا كونه معاملة ولا سقوط على الناسي لانه جعل مباشرا حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد وحرمه منذ خلقها الله وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره من جمهور اصحابنا وهو المختار لنا اولا ان لا محل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق او شرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه شركة في وضع المشروعات وثانيا ان القدر من الحكم الثابت في سببية الوصف الاول او شرطيته غير مضبوطة في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشريك في الحكم وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم يظهر ولم تنضبط او لم تصلح لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع واقول تلخيص الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى الشبهين بل يقاس الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد فالمعول في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض و عدمه لهم قياس العلماء المثقل على المحدد في سببية القصاص واللواطة على الزنا في سببية الحد قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من البحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس في الاول وايلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب في الثاني الثاني ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات والمقادير الاصلية

والرخص

والرخص خلافا للشافعية والمالكية لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها انهما شرعتا ماحيين للاثام وزاجرين فاي راي يعرف مقدار الاثم الداعي اليهما او مقدار ما يحصل بازائه الاثم الحاصل ولانهما مما يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة واعني بها احتمال المعنى الذي تعلقت به في نفسه كاحتمال الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضهما فلا ينتقض بهما لهم فلا عموم ادلة حجية القياس قلنا فخص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الادلة وثانيا وقوعه فيهما كما قال علي رضي الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافترا وقبله الصحابة رضي الله عنهم وهذا اقامة لمظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لا قياس الشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقة قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وذا منه بيان سنده كيف وانه كيف ولانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور قلنا نعم لكن لكل عمل ظن يناسبه والا فلا صورة للاندراء اصلا قال الامام الرازي رحمه الله ينبغي ان يفصل ويقال ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز القياس فيهما والا لا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ او ناسيا بقتله متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلا يعذر في التقصير بخلاف الصائم كالحاق الاكل بالوقاع في الافطار قلنا بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني بالدلالة الثالث قال الرازي رحمه الله يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجيته وللاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة ولكن خالفه ليلا يلزم ابطال العدد ولالحاق المؤذيات ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه بدلالة النص لا بالقياس ولا نزاع فيه اما حديث الربوا فالمذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما لو رجع اليه علم مقصود الحنفية رحمهم الله الرابع قيل

ليس في الشرع جمل لا يجري فيها القياس بل لا بد من النظر في مسئلة مسئلة
هل يجري فيها ام لا والمختار وجودها لنا ما تقدم من الاسباب والشروط
مطلقا والاحكام ابتدا والحدود والكفارات لهم ان حد الحكم الشرعي يشمل
الاحكام فهي متماثله فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر في الكل قلنا لا نسلم
التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهنا في النوع **تنبيه** الاكثر في اصطلاح
الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس المنطقيين
وهذا منه **خاتمة الاصول** في عدة تقسيمات للقياس آ باعتبار القوة انه الفصول نخ
جلي ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا كالامة على العبد في احكام
العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيهما وخفي ان ظن
كقياسهم النبيذ على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل ب باعتبار
الظهور ان كان وجه القياس مما يسبق اليه الافهام يسمى قياسا وان لم
يسبق لخفائه ثم عبر اصحابنا عنه بالاستحسان وان كان اعم منه لكنه الغالب
فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسين بترك وجه اجتهاد
غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطارى على الاول فاحترز بقوله
غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطارى في حكم الطا
عن القياس المتروك بالاستحسان وقيد الطارى بالحكم لان المتاخر
ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته كما بالضرورة والنص وذلك اما
الاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي في الناسي واما الاجماع
كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع
عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان بهما نظرا الى معناه
ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والابار واما القياس
الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر
المقابل له قسمان ايضا احدهما ما قوي اثره بالنسبة الى القياس فالمقابل
له ما ضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان وثانيهما
ما ظهر صحته وخفي فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده
فلا ينافي الخفا بالنسبة الى القياس فالمقابل له منه ما ظهر فساده وخفي
صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على وجه الاستحسان
فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتاثير لا بالظهور الا ترى ان الاخرة راجحة
على الدنيا الظاهرة لانها خير وابقى والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة

مثال

مثال الاول سور سباع الطير نجس قياسا على سور سباع البهايم بجامع خلط اللعاب
المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبتت النجاسة
المجاورة ولذا اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية
طهره طاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت
فمن الحي اولى وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها
عن النجاسة كالدجاجة المخلاة ومنا من عده استحسان ضرورة لان سباع
الطير تنقض من الهوا فلا يمكن صون الاواني ولا سيما في الصحاري بخلاف
سباع الوحش فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا عزيز منه
ان تولى الواحد طرفي النكاح لا يجوز عند الشافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا
للتنافي بين الفعلين بلفظ واحد في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير
من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل عند زفر قياسا للتنافي في الحقوق
الراجعة الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما
الاول اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس مسائل فلان الناكح سفير ولو
من جانب لرجوع حقوقه الى الاصل كالرسالة من الشخصين بخلاف البيع
الا عند الشافعي واما الثاني فلرعاية مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة
وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك ومثال الثاني سجدة
التلاوة يؤدى بالركوع في الصلاة لا خارجها عندنا قياسا الحاقا له بها
بجامع التواضع ولتشابههما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله تعالى
وخر راكعا فالاية لاثبات الجامع لا لاثبات القياس لا استحسانا كما عند الشافعي
رضي الله عنه لان السجود المامور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلاة مع انه
اقرب وكالتلاوة خارجها فله اثر ظاهر عند العمل بحقيقة كل شيء وفساده
خفي هو التسوية بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحته الباطنة بان
سجود التلاوة لم يجب قربة مقصودة اي مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلزم
مطلقه بالنذر كالطهارة ويجري فيه التداخل اذ الغرض ما يصلح تواضعا
مخالفة للمستكبرين باشارة سياق ايات السجدة لكن على قصد العبادة
ولذا اشترط لها شرايط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلاة
بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبيه المجاز من غير تعذر الحقيقة
اما الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلاتية فهي قربة مقصودة
بخطاب مستقل ولا خطاب مثله لسجدة التلاوة ويلتزم بالنذر في ضمن الصلاة

اولان المامور فيها الجمع بين الركوع والسجود وبناية احدهما عن الاخر بنا فيه و
جعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق المعنا لان
التامل في حقيقتي المامور به وما قام مقامه اصل مفيد قد يكون قوة بمعتقد
ماليس كذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بفوات محل ادائها لجواز
الطهارة فلا تودي بالركوع ولا بالسجدة الصلاتية الا عقيب تلاوة الاية
رجع بعده الى القيام اولا ولكون الركوع كالمجاز فيها لابد له من النية وهذا
عزيمته كرراية سجدة في ركعتين يكفي واحدة عند ابي يوسف قياسا
لاتحاد مجلسها كما في ركعة لا عند محمد استحسانا لان الحكم باتحاد القراءة في الركعتين
بخلى احداهما عنها فتفسد صلاته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو
التخفيف على التالي بالنقض قلنا ادلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمي
لا ينافي التعدد الحقيقي فمن الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلاة للثاني
ومنها ان القول للصباغ في قوله صبغت باجر كذا لا المنكر لصاحب الثوب في
قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا لان المعروف
كالمشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر
وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند ابي يوسف اذا كان عامله مرارا
مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فترك به تحليف المنكر استحسانا
اخر وقال الامام رحمه الله صاحب الثوب ينكر تقوم عمله في الحقيقة لانكاره
العقد الذي لا تقوم له الا به فالقول له واستحسانهما ليس بشيء لان الاستصحاب
حجة للدفع لا للاستحقاق ومنها اقاما بينة على رهان عين في يد ثالث وقبض
تهاتر البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع
عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولمعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح
امراة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتهناه جملة للجهالة
بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر
لان كلا يثبت ببينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الاخر في
حق الحبس واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه ١ ان القضاء برهنية كل للكل
ممكن كما اذا ارتهنا صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه اجاب صاحب الهداية
رحمه الله بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة
الى مثله في الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقويته لكون الشيوع
مانعا عن صحة الرهن فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس

يكون

يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء ٢ انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما
من كل وجه كما اقاما بينة انه له بنصف قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع
المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما في النكاح ٣ انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الاخر
في الحبس فلان لا يرضى بانتفاء حقه في الحبس بالكلية اولى قلنا انتفاء حقه للعجز
عن القضاء لا لاقتضاء الرضا كما في النكاح فلا تقريب ومنه اختلف المتعاقدان
في ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما في المستحق بعقد السلم لا استحسانا
لان الذراع ليس من اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف
الكيل والوزن وذا لا يوجب التحالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي
ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل لا يقال لم جعلوهما
بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام ليست منحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما
وضعفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوي اثره على
دون القياس والقياس في الثلاثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن
وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحها من القياس ارجح
على اربعة الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس فصحيحها
من الاستحسان راجح عليها وضعيفها مرجوح عنها بقي اربعة لمختلفي احدهما
في مختلفي الاخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه
من القياس لا عكسه عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلاثة بالعكس
لانا نقول القسم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين
الفساد فاندرج في الثاني وانما خص القسمين من الستة عشر بالثاني لان
الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذ لا اشتباه في راجحية القياس في
الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية الاستحسان
في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس في المتفقين
من الاربعة الباقية بقي اثنان مختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما
لا يكاد يقع ممن له ادنى التمييز فضلا ان يقع من المجتهد المبرز في شاو دقايق
المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لا نفي الامكان العقلي كما ظن تتمة الفرق
بين المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه يعدى
لا هي المعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعاني المؤثرة
مثاله اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري قياسا لانه المنكر
وعليهما قياسا خفيا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن

في زعم المشتري والمشتري ينكر زيادة الثمن فتعدي التحالف الي ما اختلف
وارثاها قبل قبضه او الموجران في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما
بعد القبض فالتحالف ثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذ
البايع لا ينكر شيا فلا يعدي الي الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين
ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل القبض ليوافق القياس اما القول به فراد واما
لتقييده بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور
فيه اختلاف فيها البحتر عنه واجري محمد رحمه الله الكل على قياس التحالف لان كلا يدعي
عقدا ينكره الاخر الا الاجارة لعدم امكان رد المعقود عليه او قيمته قلنا
لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين
تنبيه تعدية المستحسن تعدية لا لحكم القياس بل الحكم اصله في الحقيقة
وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان اضيفت
اليه تنبيه آخر انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة
وانه التشهي وترك الحجة الحقة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته
او جبر على ترك الاصطلاح ٣ ان صح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان
ذكر وصف ملازم لها كاشتداد الرايحة في النبيذ على الخمر فقياس دلالة
ومآله الي الاستدلال باحد المعلولين على العلة وبها على الاخر ٤
ان لم يبين جامعية الجامع بنفي الفارق فذلك ما مر وان بينت به يسمى
قياسا في معنى الاصل وتنقيح المناط مثل ما مر في حديث الاعرابي كما يسمى
بيانها بالمناسبة في الاول تخريج المناط ٥ ان كان الفرع نظير الاصل
حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس العكس و
قد سلفا الفصل الخامس في دفعه وطرق المجادلات الحسنة ولا بد من
من تمهيدات الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت
بها المناظرة وهي نظر المبتلين بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نقلي تكليفي
او وضعي في النسبة للايجاب والسلب سندا لا او ايرادا وردا اظهارا
للصواب اي للحق ليعتقد وللخير ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبتلي وبانها
وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار الي اقسامها واركانها وهي الايجاب
بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او الرد وغايتها وهي اظهار الصواب
بقسميه العلمي والعملي ويندرج تحته شروطها وادابها اما الشروط فكترك
التعنت والمراد بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها وكحفظ الادلة

وضبط

وضبط معانيها الفقهية وتاويلاتها الصحيحة واتقان طرقها المستقيمة
وترك السائل غصب منصب التعليل واما ادابها فكالتأني في كل مقام والتأمل
في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخبيط الكلام على الخصام وان
يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك
مما ذكرته في رسالة النكات الثاني انها محمولة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة الاية فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية وقيل العلوم اللدنية
وقيل السنة والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من
النعم والنقم واهوال المنازل الاخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم
بقدر عقولهم لقوله تعالى فبما رحمة من الله الاية وقيل مذمومة لذم الجدال
والتحريض على دين المجادلين في الايات والاحاديث قلنا محمولة على غير الطرق
المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعون
بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد انبل مما للغزاة
بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة وبوزن مدادهم مع دماء
الشهداء بالحديث ٣ لما كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان ان المدعي
محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت في الفرع ويستلزم
ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسع القايس
الا ان يذكرها تحقيقا او تقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل
الدعوي فهذا اقدم وظايفه ودونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات
تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار
والتقسيم او على كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص
بالطردي وبعضها بالمناسب والموثر كما سيجي للاول واحد هو الاستفسار
وللثاني اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان منع
الحكم في الاصل التقسيم وللرابع عشرة منع وجود العلة في الاصل منع
عليتها في الكل عدم تاثيرها في الموثرة ثم في المناسب خاصة عدم
الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض
الكسر عدم العكس وما له المعارضة في الاصل وللخامس خمسة منع وجود
العلة في الفرع معارضته فيه الفرق بضميمة في الاصل او مانع
في الفرع اختلاف الضابط اختلاف المصلحة وللسادس اثنان مخالفة
حكم الفرع لحكم الاصل القلب وللسابع واحد القول بالموجب ٤ انه

الاعتراض اما استفسار او منع وهو اما في الدليل او المدلول ففي الدليل تفصيلا
ممانعة مع السند او لا لا مع الاستدلال على انتفاء المدعى فانه غصب غير
مسموع الا عند العميدي وقيل الغصب منع المقدمة مع الاستدلال على
انتفائها واستدلال العميدي على قبوله يشعر بالاول واجمالا مناقضة بناء
على التخلف ولزوم المحال وفي المدلول لا مطلقا لان ماله طلب الدليل وقد
كان مر بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه
الاربع يمكن الورود في كل استدلال بشرايطها ومال هذه الثلاثة و
الخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان
مناقضتان والبواقي ممانعات ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على
انه لا يجوز رد الثيب الموطوءة مجانا لان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر
القيمة وفي البكر عشرها وعلي رضي الله عنه منع الرد من غير نكير منع وجود
الصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة او منع صحة سنده
او المعارضة لكن لا بالقياس وخبر الواحد بل باجماع اخر او بمتواتر لان
الاجماع الاولى ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كما بعموم البيع
في احل الله البيع على جواز بيع الغايب الاستفسار او منع ظهوره بمنع
العموم او ورود الخصوص او التاويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله
نهى عليه السلام عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم تخصيصه
اولا وهذا عارض ظهوره فبقي مجملا او المعارضة باية اخرى او حديث متواتر
كما مر او القول بالموجب فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته او الماره وعلى
ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه السلام امسك اربعا وفارق سايرهن
على ان النكاح لا ينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم فيه
والتاويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطاري كالمبتدا في افساد
النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد
عليها منع صحة السند بانه موقوف او في روايته قدح لان راويه ضعيف
لخلل في عدالته او ضبطه او بتكذيب شيخه كما نقول راوي المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا مالك رحمه الله وقد خالفه وراوي ايما امراة نكحت
نفسها الحديث سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عايشة
رضي الله عنها فسيل الزهري فقال لا اعرفه ٥ ان الاصناف لا تنحصر فيها
فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه الاربعة وصحة القياس بمنع التاثير

ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى فساد الاعتبار يصح منعه بمنع
كل من الشرايط العشرة او الثلاثة عشر المارة وبانه من التعليلات الفاسدة
السالفة التي فقد في كل منها شرط للعلة وكالاصناف التسعة للمعارضة
التي دونها اصحابنا ثلاثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب بنوعيه
وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة
اصلية فاسدة كما سنبينها السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته
بل منها ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلاثة وهي
بما لا يتعدى او بما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة عندنا اما
بغير المتعدي فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة
لوجوه ثلاثة ١ ان شان السايل في حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب
لمنصب التعليل بخلاف المعارضة في حكم الفرع فانها في حكم المقصود وبعد
تمام الدليل ٢ ان التعليل بما لا يشمل الفروع لا يمنعه بما يشمله لا سيما
وقد اثبت علية المشترك ٣ انه تمسك في حكم الفرع الذي هو المقصود
بعدم العلة وانه لا يصلح دليلا ابتداء فلان لا يصلح معارضا للحجة
اولى ثم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرايط
كل طريق لانها طلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع كما سيتلى انفا
ومنه ما صح في الطردية لا المؤثرة الا بحسب الظاهر كالمناقضة عند من
لم يجوز تخصيص العلة فان التخلف ولو لمانع لا يجامع عندهم ظهور
تاثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا
بالناسخ والمنسوخ وبين العلل لعدم القطع بما هو علة فلو ظهر وجب
تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه فيرد ويجاب
بابداء المانع ان امكن والا بطل العلية والحق ورودها عند الكل كما قال
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التاثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم
المانع جزءا او شرطا لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للمنافاة
المذكورة فهو كهي قبولا وردا وكالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه
المعلل مع بقاء الخلاف وبقاؤه وبعد اثباته التاثير محال فلو تصور
في المؤثرة لكان منع التاثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام
الحكم بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الاساس
مرجحا واذا جاز التوارد في العلل العقلية على واحد بالنوع ففي الشرعية

اولى اذ ليست موجدات حتى يجوز توار دها على شخص ايضا و ما له المعارضة
في الاصل لانه عدم العكس قبل ابداء علة اخرى اما بعده فهو هي بعينه
وكالفرق للوجوه المذكورة قيل وكالقلب لان الشيء الواحد لا يوثر في
النقيضين حقيقة فيختص بالطردية ولذا لم يبين التاثير في امثلته
و ينسب الى صدر الاسلام رحمه الله وهو الحق فاقول لا لما فيه من المناقضة
وثانيا لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلل تاثير الوصف في حكمه لان في
حكم خصمه وثالثا لما قال في المحصول ان شرطية كون مناسبة الوصف
اقناعيا لا حقيقيا ورابعا لما مر السابع ان اصحابنا افرزوا ما يرد على
الموثرة مما يرد على الطردية مع دفعاتها تنبيها على ما يختص بكل منهما وما
يعمهما ولم يذكروا الاستفسار والتقسيم لعدم اختصاصهما بمقدمة و
دليل فقالوا ما يورد على الموثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة ا المناقضة
وتشمل النقض والكسر اعني منع طرد العلة وطرد الحكمة ٢ فساد الوضع
٣ عدم العكس ٤ الفرق ويلحق بها القلب بانواعه والقول بموجب
العلة بنوعيه وما يرد عليها صحيحا امران الاول الممانعة باقسامها
الاربعة ا في نفس الحجة اي في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب
من وجه ومنع العلية مجردا ومنع الافضا والظهور والانضباط ويشمل
ايضا انه احتجاج بالنفي وبالاستصحاب وبالطرد وبالشبه وباقسام
المرسل وبتعارض الاشباه وبالعدم وبما لا يشك في فساده وبعلة
تتاخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات ٢ في وجود الوصف
ويندرج تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع ٣ في
شروط العلة اي شروط القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنعه
المعلل فيلزم انقلاب السائل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار
وسوال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه و
اختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل
منع ان النص معلول للحال لاختصاصه بالحكم او للعدول به عن القياس ومنع
ان الحكم شرعي او ثابت اولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير
ذلك ٤ في المعنى الذي به صار دليلا وهو منع التاثير بتسميه الاول
والثالث ويشمل منع المناسبة والملاءمة وكان منه رجا بحث
منع صحة العلة افرز تنبيها على ان جل القيود بل كلها ا الثاني

المعارضة

المعارضة بنوعيها ا التي فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب
وثاني العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على الموثرة كما مر ٢ معارضة
خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة
المقبولة المعارضة بالضد وبنفي ما ادعى بتغيير محل وبحكم اخر فيه نفي
الاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا المعارضة في الاصل باقسامها
الثلاثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه و مختلف
فيه ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التاثير والاول من
الفرق وعدم العكس ووجود المفسرة المعارضة وقد مر وجه عدم قبولها
وسيجي الخلاف في القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل لو جعلت مقدمة
فدفعاتها اما للممانعات فبالاثبات لانها طلب الدليل واما للمعارضات
الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها
او ابهامها ذلك كما فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه ا منع وجود الوصف
في صورة النقض ٢ منع معناه الثابت لا لغة بل دلالة كالتخفيف
في المسح ٣ منع عدم الحكم فيها ٤ ان الغرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسولة
الواردة على الطردية الصحيحة في نفسها بكونها ملايمة وموثرة اذ لا يتهم
بالفاسدة في نفسها كما علم الغاؤه شرعا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول
بالمعاني الفقهية اعني العلل الموثرة لئلا يرد هذه او الى بيان تاثير اوصافهم
المذكورة تندفع ا القول بموجب العلة ٢ الممانعة باقسامها الاربعة في
نفس الوصف اي وجوده في المبحث وفي نفس الحكم اي منع اقتضائه اياه وفي
صلاح الوصف وذا في شرط التاثير وفي نسبة الحكم اليه ٣ فساد الوضع
وهو تقييد مبنى كلامه ويلجيه الى الانتقال ويفوق المناقضة التي
هي مخجل المجلس ٤ المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا ومنع
طرد الحكمة المسمى كسرا ولا ريب في ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا
ثاني القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها
وهذا مجمل تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سوالا فلنعقد ثلاثة
وعشرين بحثا لها داخلين الزايد عليها في كل موضع اعتذارا بما ذكر في اسولة
الطردية وان لم يقولوا بصحتها التمسك بعض الجدليين بها وكل ما صح موثرة
صح طردية عند مانعي التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطي الانعكاس
في الطردية فبينهما عموم من وجه الاول في الاستفسار وهو طلب بيان معنى

اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال او غرابة والا فعنت يفضي الى التسلسل وبيان
الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل ان الاصل عدمه وذا ببيان صحة اطلاقه
على معنيين فصاعدا لا ببيان التساوي والا لم يحصل مقصود المناظرة لعسر
فعذر في ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق بعدالته السالمة عن المعارض
ولو التزمه تبرعا قائلا التفاوت يستدعي ترجيحا والاصل عدمه لكان اولى
لا باثم ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فنقول ما المختار
الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم
وغير مفيد والثاني ممنوع صار التقسيم ومثال الغرابة قولهم في الكلب المعلم الذي
ياكل من صيده ايل لم يرض فلا تحل فريسته كالسيد فيسال عن كل منها وجوابه
بيان ظهوره نقلا عن اللغة او احد العرفين او بالقرائن كالنكاح في حتى تنكح
زوجا غيره ظاهر في الوطي لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللغوية
او للاسناد وعند العجز عنه التفسير كما في مسئلة الكلب لكن لا بكل شي بل بما
يصلح له لغة او عرفا والا صار لعبا والجد لبين طريق اجمالي انه ظاهر لان الاجمال
خلاف الاصل او ظاهر فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه
لزم الاجمال وردّه البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل
عدمه واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق السؤال فائدة **الثاني**
فساد الاعتبار هو اول الاثنين للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فانه
منع صلاحية تلك المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو
فساد الوضع ففساد الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص
على خلافه وجوابه من وجوه ١ الطعن في سند النص بالوجوه السالفة ٢
منع ظهوره في ذلك كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال ٣ ان المراد غير ظاهره
بدليل يرجحه ٤ القول بالموجب اي ظاهره لا ينافي حكم القياس ٥ المعارضة لنصه
بنص ليسلم القياس ولا يفيد معارضة السائل بنص اخر لان نصا واحدا يعارض
النصين كشهادة الاثنين للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت
نصوصهم يرجعون الى القياس والمناظرة تلو الناظر اي المباحث تبع المجتهد
وقول المعلل عارض نصك قياسي وسلم نصي انتقال واي شي قبح منه ولم يوجبوا
عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره ٦ ان يرجح قياسه على النص اما
بكون راويه غير فقيه وقد خالفه من كل وجه او ما بخصوصه وعموم النص
او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من

ذهب اليهما

ذهب اليهما فان تاتى اكل فيهما والا فيما تاتى وان لم يتات شي تكون الدبرة
على المعلل مثاله قولهم ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية د
فنقول مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المعلل ماول
بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله على قلب المومن سمى او لم يسم او قياسي
راجح على النص لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة
في الفرع قطعا ولا يسمع فرقا لسائل بان العامد مقصر والناسي معذور
لان المفارقة من المعارضة لا من فساد الاعتبار فيلزمه فساد الانتقال
والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قلنا كما انه غير مخصص
لان الفوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل الحديث لان العامد
لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا يعارض القياس والخبر **الثالث**[9]
فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما ثبت تاثيرها فيه بالنص
او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يوثر في النقيضين
ولا يكونان دائرين عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاص بالطردية
وانه اقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او في
تبديل الطردية بالموثرة كما سياتي في نقض قول الشافعي الوضوء والتيمم طهارتان
فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة امثلته
١ قول مسح فيسن التكرار قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الخف ٢
في تعليله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام
احد الزوجين الذميين وعندنا يعرض على الاخر فان ابى يفرق حالا في الحالين
قلنا الاسلام عهد عاصما للحقوق لا مبطلا لها والاباء عنه بالعكس ٣ قوله
المطعوم شي ذو خطر فيشترط لتملكه امر زائد هو التقابض كالنكاح قلنا
ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص
فتصلح لتحريم التحكم لا يعارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع ٤ قوله طول الحرة
يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كما لو كان
تحته حرة قلنا تاثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب
عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة لو تزوج امة
جاز ٥ قوله في المجنون لما نافى تكليف الاداء نافى القضاء لانه خلفه كالصغر
قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد نفس الوجوب وانعقاد
السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا محقق لان نفس الوجوب جبري

[9] يتعلق في الطردي دون الموثر

كما في النايم والمغمى عليه بتحقق بتحقق سببه و بالجنون لا يزول الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضه واحتمال الاداء قايم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه عن فهم الخطاب ٦ ما يمنع القضا اذا استغرق يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبى قلنا المعهود في الشرع المطهر الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط الصلاة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة فحاضت في خلالها لا استقبال الكفارة بصوم شهرين و كالسفر يوثر في قصر ذوات الاربع لا ما دونها ولذا استوي الجنون و الاغماء في الصلاة لاستوائهما في الامتداد بقدرها وان اختلفا في اصل الامتداد واذهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا ه بالاغماء ٧ قوله يتعين النقود وفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالسلم في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة بين المبيع و الثمن بالوجه المحقق في شروط القياس ٨ اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء وان بانت حالا قبله قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقائه بعد الطلاق باى جامع فرض فان الكلام في الطردي قلنا الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها فعلم انه اعم من ان تنشا المنافاة من نفس العلة او حالها قال مشايخنا ومنه قوله اذا ج الصرورة بنية النفل يقع عن الفرض كما بالاطلاق بجامع النية في الجملة قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان في نفس الاعتبار او في ترتب الحكم على العلة وجوابه ببيان وجود المانع في اصل السائل ككون التكرار في مسح الخف تعريضا له للتلف قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار لا التخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل من المحل تنبيه يشبه كلا من النقض والقلب والقدح في المناسبة بوجه ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فان زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا فقلب ايضا وبدونه ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة

وصف

وصف لحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى اباحة النكاح لازاحة الخاطر وحرمته لازاحة الطمع والاخ لابوين معه لاب تاريث الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب و لا عبرة للام في العصوبة الرابع منع الحكم في الاصل هو اعلى الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للممانعة ابتداء وهذا اولى بعد تقسيم ويسمى تقسيما مثاله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لا نسلم او لم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابي اسحاق الشيرازي في قبوله واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لان جزء دليله وليس ببعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لانه مدعاه لو ثبت حكم الاصل ثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال وها هنا خلاف فان اخر ١ ان هذا المنع قطع المستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم اخر شرعي قدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن مرومه وظفر السائل باقصى مرامه والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كالاول مجرد وصف طردي غير موثر في عدم التمكين لان الواجب على ملتزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ندر بما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة الكلب ٢ اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته ثم انه اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته قلنا لا نسلم اذ المقصود لا يحصل الا بابطال الزمان او قصر الخامس التقسيم وهو عام الورود في جميع المقدمات وهو منع احد محتملي اللفظ المتردد اما مع السكوت عن الاخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا لقوم اذ لعل الممنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا لمحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر العاقد للماء تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر او المرض الاول ممنوع والثاني ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول اما مع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع لا يقبل اذ الطالب المعلل ببيان عدم

كونه مانعاوذا لايلزمه لان دليله افاد الغلق ويكفيه ان الاصل عدم المانع
وانما بيان ما نعينه على السائل هو توفية الكلام لما صحت الممانعة التي هي اساس
النظر في المؤثرة والطردية سلك اصحابنا طريق تقسيمها في كل منهما الى اربعة تنويع
مع توضيح الاقسام بامثلتها فقال الواعي في المؤثرة اما في نفس الحجة اي صلاحها
او في الوصف اي وجوده في الاصل او الفرع او في الفرع او في شرط القياس
المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطيته فينتصب معللا او في
الاثر ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية اما في الوصف
اي في وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اشيع كما قدم منع صلاح الحجة
ثمة لان محاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم الاصل او الفرع لم يذكر ثمه اذ
بيان تاثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان منع شرط القياس لم يذكرها هنا
لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لانه ثم
والثاني فاسد ومنع الشروط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار
او القول بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اي تاثيره وانما يمنع
ممن شرط التاثير فان قال انا لا اشترطه وبارك الله فيما عندك يقال
فلا احتجاج به على كشهادة الكافر لمثله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه
وفسره بصلاح الحجة الذي قدم ثمه امثلة ممانعات المؤثرة ففي نفس الحجة
كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل بالنفي وكذا نظايره وفي وجود الوصف
لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي
يوسف رحمه الله تسليط على الحفظ قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر
انه منهي عنه وهو يحقق لمشروعيته اصله فعند الشافعي نسخ لها وفي قوله في كفارة
الغموس انها معقودة اي مقصودة فعندنا لا عقد فيه اي لا ارتباط بين اللفظين
لايجاب حكم البر وفي شرط القياس كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح
حلوله كالثمن قلنا بشرط القياس تقرير حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به
وفي اثره هو بحجة عندنا لان الالزام على السائل لا يتم الا بر اذ له ان يقول
للحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كل ما جاز وجب كالنوافل والقضاء بشهادة
مستور الحال فلا بد من اثبات ايجابه ببيانه امثلة ممانعات الطردية ففي
نفس الوصف كقوله في كفارة الفطر عقوبة بتركه بالتطهر بخلاف بدليل بقاء صوم
المجامع الناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده للذاكر ولو بالوطي الحلال او حرم
لوجوده وبناؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد لعينه فاضطر الخصم الى ذكر

الفقه ان الفطر بالجماع فوقه بغيره ولا يلحق به فيجاب بما مر قبل هذا في امثلة
الممانعة في نسبة الحكم اليه قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله
في بيع التفاحة بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة بها قلنا المراد اما
مجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية عفو والاولى
اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق المجازفة
لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا وزنا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا فيما
لا يتصور الكيل فيه محال وهنا لجأ الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام هو الحرمة
عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة ففي عدمه
تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما في ساير البياعات والفساد للفضل
على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ثيب يرجى
مشورتها فتنكح برأيها كالبالغة قلنا اما برأي حاضر وليس في الفرع او مستحدث
وليس في الاصل فان تعرى عن التفصيل قلنا بموجب العلة تنكح برأيها لان رأي
الولي رأيها كما في عامة التصرفات وان قال ادعي طلاق رأي نفسها قائما او
مستحدثا ينتقض بالمجنونة وان رجي رأيها بالافاقة فظهر فقه المسألة
ان مانع الولاية رأي قائم والا لما ولي صبي وصبية اصلا وهذا ممانعة الوصف
في الفرع اما في الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء قلنا بل
الاستنجاء طهارة عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه
هو بيان حقيقة الغسل التي يلائمها التكرار والمسح التي يلازمها التخفيف وفي
نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول قلنا بل المسنون اكمال
المغسول بعد تمام فرضه كما مر وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيينه كصوم
القضاء قلنا التعيين بعد التعين ليس في صوم القضاء وقبله ليس في صوم رمضان
وان تعرى عن التفصيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجي وكقوله في بيع التفاحة
بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بها قلنا الحرمة المغياة بالتساوي
كيلا فليست في الفرع او غير المغياة بها فليست في الاصل لانها اذا كيلا ولم يفضل
عاد الى الجواز وان تعرى عن التفصيل قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد
اذ الحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله في
الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة قلنا لا يراد اكراه تحقيق
فاما ان يراد بلا رأي مطلقا ولا نسلمه في الاصل لجواز نكاح البالغة المجنونة
او بلا رأي قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان كالنكاح به قلنا

معلوما بوصفه ممنوع فيهما الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة لبناء النكاح
على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان في الافضاء الى المنازعة او معلوما
بقيمته فممنوع في الفرع لان المعتبر في المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما في
الاصل فوجوب الوسط يقتضي علم قيمته وان تغني عن التفصيل قلنا يحتاج اليه
لبيان استواء الاصل والفرع في طريق الثبوت وقد فقد ههنا لاختلافهما
فان المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام
يجمع بدلين لو قوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان
قلنا الشرط في الاثمان التعيين احترازا عن الكالي بالكالي ولانها لا تتعين
الا بالقبض لزم بخلاف الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية
الكفارة العتيق اب فلا يجزي عنها كالميراث قلنا المراد لا يجزي عن الكفارة
كونه ابا وعتيقا او كونه ابا او عتيقا فمسلم لان الكفارة انما تتادى بفعل
اختياري والعتق جبري او لا يجزي اعتاقه فليس في الميراث اذ لا صنع
للوارث على ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو انما تخلص
الابن عن الرق لا لاعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس
باعتاق لتنافي اثبات الملك وازالته بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة
للصلة والملك شرطه فالشاري صاحب الشرط سمي معتقا مجازا فهذا
كما شرى بنية الكفارة من علق حريته بشراه وعندنا اعتاق وفي صلاحه
وهو منع التاثير يرد في كل طردي وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالنفي
كما مر امثلة النوعين تتمة سبيل السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى
لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت الوديعة وانكره صاحبها فلو
قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة ولو قال ما ذكرت
ليس بعلة كان ممانعة صحيحة **السادس** منع وجود ما يدعى علة في الاصل
وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان القدح في
كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في عليته وهذا اما بنفي
العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التاثير واما بنفي لازمها واللازم
المختص بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة
والظهور والانضباط فنفي كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فنفيه بعد
بعد النقض فيذكر بدونه نقضا واما الانعكاس ولا تغفل عن ان الثلاثة
الاخيرة تختص بالطردية ومنع التاثير بالمؤثرة ومنع اللوازم المختصة بالمنا

المناسبة

للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد ما مر قولهما القتل بالمثقل
قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال لا نسلم انه في الاصل
قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل
والشرع كما تقول قتل حسا وعمد عقلا بالة وعدوان شرعا لتحريمه **السابع**
منع عليته مجردا قيل لا يقبل لتمام حد القياس باركانه والمختار قبوله والا
لصح بكل طردي وكون الجامع مما يظن صحته موجود في حقيقة القياس
قيل بتجرد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد
والمناظر فلو وجده لاظهره عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله
لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولئن سلم
فلا نسلم عدم العجز فان لبطلانه صورا عديدة كمجموع الاحتجاجات الفاسدة
السالفة وكونه طرديا او مخيلا مجردا او مقلوبا او معارضا بامور كثيرة
لها ترجيحات غريبة يعسر ذكرها قبل ثبوت العلية مسندا كما ولئن سلم فلعله
لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطال حتى عن ع
دليلي النقيضين ليس بصحيحا لهما ففاسد اذ ليس وجه بطلانهما ولا طريق
اثباتها ظاهرا وههنا السبر اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله
كالمذكور ويشتغل بابداء علية وصف اخر وجوابه اثباتها بمسلك مما مر ويرد
عليه ما يليق به من الاسولة **فان قلت** لا قياس الا بعد بيان التاثير وبه
تثبت العلية فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها او في تاثيرها كفساد الوضع وبه
قلت لما جاز ان يثبت تاثير الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص او
الاجماع وتكون العلة مؤثرا اخر صح دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة
بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما ثبت تاثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه نعم
قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك قال فخر الاسلام وكذا
النقض لا يرد على المؤثرة لانها لا تنتقض فلو تخيل دفع بالتحقيق والحق وروده
على ما ثبت تاثيره بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التاثير وبينها الا اذا ثبت
في نفس الامر وكذا القول بموجب العلة بل لا ورود لاعتراض ما من الممانعة
والمعارضة ايضا الا لظنية الطريق او لعدم التحقيق **الثامن** عدم التاثير
هو ابداء ان الوصف او جزءا منه لا اثر له مطلقا او في ذلك الاصل وان علم
بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة آ عدم التاثير في الوصف
وهو ما كان الوصف غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب

لان عدم القصر لا نسبة له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة بكون
العلة علة ٢ عدم التاثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك
الاصل نحو الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهوا فان كونه غير مرئي
وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها
ضرورة استواء المرئي وغيره فيها ومرجعه المعارضة بابداء علة اخرى هي العجز
عن التسليم ٣ عدم التاثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف المعلل به قيدا لا تاثير
له في الحكم كقول البعض منا في المرتد المتلف لمالنا مشرك اتلف مالا في دار الحرب
فلا ضمان عليه كسائر المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف
فيها وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة
تاثير الجزء في الجملة فهو كالاول او الى ابداء علة هي تلاف الحربي مطلقا ٤ عدم
التاثير في الفرع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان
مناسبا كقولهم زوجت المراة نفسها من غير كفو بغير اذن وليها فلا يصح كما
زوجها وليها من غير كفو اذ كونه غير كفو لا اثر له في عدم صحة تزويج المراة
نفسها وان ناسبه اذ حكمها سواء عندهم ومرجعه الى المعارضة بوصف
اخر هو التزويج من المراة فقط فهو كالثاني قيل فالحاصل في الاول والثالث
منع العلة وفي الاخرين المعارضة فالاول مر والثاني سياتي فلا حاجة الى هذا
او يقال الاول غير مناسب وفي الباقية ابداء وصف اخر واجيب بان بين منع
العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها بونا بينا وكذا بين موجب احتمال علية
الغير وموجب الجزم بها تتمة القيد الطردي في العلة ان كان المستدل يعترف
بانه طردي فالمختار رده لانه في الجزئية كاذب باعترافه وقيل لا لان الغرض
الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالمختار عدم رده لجواز قصد
الغرض التصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب بخلاف الاول
لاعترافه بان العلة هو الباقي فينتقض وقيل مردود لانه لغو كالاول ومر الفرق
التاسع القدح في الافضاء اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الافضاء
وبيان عدم الافضاء فهو سؤالان وكذا القدح في المناسبة والظهور و
الانضباط مثاله علة تابيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب
بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لانه تلاقي الرجال والنساء
يفضي الى الفجور وبينه فيه حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضي الى الذكر والنظر
فيقال لا نفض بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه ببيان

منسوخ في منع التاثير

الافضاء بان التابيد يمنع عادة ما ذكر وبالدوام يصير كالطبيعي فلا يبقى
المحل مشتهى كالام العاشر القدح في المناسبة بابداء المفسدة الراجحة او
المساوية اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه
بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة
وجوبا او تفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثري او معتبر
نوعه في نوع الحكم وذاك حاجي او ظني او اقلي او معتبر جنسه او في جنسه
ونحوه مثاله فسخ البيع في المجلس ما لم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض
بمفسدة ضرر الاخر فيرجح بان الاخر يجلب نفعا ودفع الضرر اهم للعاقل
منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع اخر فان التخلي للعبادة افضل لما فيه
من تزكية النفس فيقال لفوت المصالح كاتخاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة
فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع
قلنا بل فيه المصلحتان لا فضايه الى ترك المنهي ولترك ذرة مما نهى الله خير
من عبادة الثقلين الحادي عشر كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود
والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص وجوابه ضبطه
بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح في المقتل وفي المثقل خلاف وفي
غير المقتل كغرز ابرة في العقب لا قصاص الثاني عشر كونه غير منضبط كالحكم
والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها بحسب الازمان والاشخاص
غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولين حصول
الاخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط عرفا كالمضرة
او ضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحد الثالث عشر النقض
وهو وجود العلة مع عدم الحكم قال بعض مشايخنا منهم فخر الاسلام ومن
تبعه لا يرد على العلل المؤثرة لان التاثير انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور
المناقضة فيه وقد مر انه الحق وروده لان دليل التاثير قد يكون ظنيا
وجوابه بمنع كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف
اما بمنع وجوده او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود
عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى
الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحي علة للانتقاض
فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد من تحت الجلدة الزايلة
ولذا لا يجب غسله ولو كان كثيرا بخلاف السبيلين اذ الظهور ثمه دليل

الانتقال وكان ملك بدل المغصوب يوجب ملكه ليلا يجتمعا في ملك واحد
فاذا نوقض بالمدبر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفايتة لا المغصوب
وكان كون مسح الراس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخف فاذا نوقض
بالاستنجا يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ سنة
كما بالريح وكان غسله افضل لا مكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون
حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف قوي لان المعنى اولى بالاعتبار
من الصورة لكن الاول اظهر ويعني به معنى اخر لازم للوصف به التاثير ولاجله
صار علة كما في مسئلة المسح يدفع النقض بالاستنجا بان معنى المسح وهو
كونه تطهيرا حكميا غير معقول وهو المؤثر في عدم سنية التثليث لانه لتوكيد
التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجا لكونه تطهيرا معقولا انما تمثيله
بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تاثير السائل في الانتقاض لايجابه غسل
الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بتنزيله في السائل المتجاوز
قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف فبعض التقادير اولى او نقول ايجاب
غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلاة حتى قيل يقطع صلاته لغسله
ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والثالث ويسمى الدفع بالحكم وذلك
عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء اخر كما لو
نقض على وجوب الوضوء كالقيام الى الصلاة بعد التبول مثلا بصور تعين التيمم
والخلافة ليست دافعة بل مقررة وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن
لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض في المستحاضة لدفع الحرج
وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل في المدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
لاحياء المهجة لاينافي العصمة فيوجب الضمان كما في المخمصة كهو لا له فيوجبه في
الجمل الصايل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لايضمن وكذا
اتلاف العبد الصايل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف
لمانع البغي والصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمني لان العبد في حق
الحياة بمنزلة الحر كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهو لا له بيان للتاثير
وهو تاثير حل الاتلاف في الضمان او في عدم منافاة العصمة كما ذكر في التنقيح
والتلويح ان حله غير مؤثر لا في الضمان ولا في عدم المنافاة فلا يصح التوجيهان
في ما ذكرها هنا الذي اشكل على كثير من الفحول فان الاتلاف لاحياء المهجة يوجب
الضمان لحرمته والحل الضروري كهي فيما وراء الضرورة ولاندفاع الضرورة

بمجرد احياء المهجة كان الحل المخصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه
ومنه ظاهرا ما لو نقض تعليل التامين بانه ذكر فسبيله الاخفا كسائر الادعية
بالاذان وتكبيرات الامام دفع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب كونهما عارضا
ولذا الوجهر المقتدي والامام او المنفرد فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام
القوم مقصود في التامين ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا
ولولا سموعيته لبطل تعليق تامين القوم به وحكاية ابي وائل رضي الله
عنه عن ما بين من اصحابه عليه السلام قلنا وقوله عليه السلام اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها يبين موضعه بلا اسماع
كيف ولو علق بالسماع لكان اخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت
الاخبار والاثار بدليل اختلاف الصحابة رضي الله عنهم صرنا الى الترجيح
باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتداء تنبيه من لم يجوز تخصيص
العلة جعل عدم المانع في هذه الامثلة شطر العلة او شرطا لها لا لظهور
الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لايعارضه دليل اقوى اذ العلة القوية
تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابداء المانع جوابا
بعد تمام النقض لاينافي كونه دافعا للنقض بذلك الاعتبار لاختلاف الجهتين
وجملة الكلام ان المانع معارض في محل النقض اقتضى خلاف الحكم اي نقيضه
كنفي الضمان للضمان او ضده كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة
كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق
اذا وردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر
وقد لايوجد عندهم تمر اخر وكما في ضرب الدية على العاقلة اذا ورد على ان
شرع الدية للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب عليه لمصلحة اولياء المقتول
مع عدم قصد القاتل ومع كون اوليائه يعتمون بمقتوليته فيغرمون بقابليته
بالحديث واما لدفع المفسدة كما في تناول المضطر الميتة اذا ورد على حرمتها
بقذارتها لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا
كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام والا فلا يحكم بالتخلف بل
بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون من تخصيص العلة
الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدائم
بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقض قبل الاستمرار والعفو
بعده كما في سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا

المنع بان الفرع لايفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله مسئلة
التامين من هذا القبيل تنبيها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالفرض عن
جميع صور التخلف لمانع بان يقال الفرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو
فرض المانع في الاصل كان حكمه كحكمها مثلا الاصل في جميع الادعية الاخفاء
لكن لو وضع شئ منها للاعلام جهر به فكذا الاذان تتمات ١ اذا منع وجود
الوصف في صورة النقض قيل للسائل ان يستدل عليه حينئذ وابتدا اذ به
الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا
اذ هو الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يعول على الاصطلاح و
الا فنعم ليحصل الابطال بدليله وقيل لا ما دام له في القدح طريق اولى من
النقض لانه غصب لمنصب والانتقال انما ينفيه استحسان فاذا وجد
الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة تجوزها ومثله استدلال السائل
على عدم الحكم اذا منعه المعلل خلافا وتقديرا ٢ اذا كان دليل المعلل على وجود
العلة في الاصل موجودا في محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فقول
السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله قيل لا يسمع
لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها ونظر فيه ابن الحاجب رحمه الله
لان النقض في دليلها نقض فيها ومثاله ما مر من جواز الانتقال لتمام الابطال
وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا اما لو ادعى احد الامرين فقال
يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا تثبت العلية كان مسموعا
اتفاقا ٣ قيل الاحتراز عن النقض في اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب
لئلا ينتقض وقيل لا الا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل
علة للربوا في القوت والطعم والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ
والمختار عدم وجوبه لان النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة
معارضة ونفي المعارض لا يلزم المستدل ولان ذلك القيد لا يدفع النقض
اذ يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض وفي الثاني بحث ٤ قال علماؤنا
النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثر اي بشرط ان تسامحهم بتجويز
الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي
رضي الله عنه في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف
يفترقان فاذا نقضنا بتطهير الخبث فان خصص اراد ترك طهارة الحدث
سلكنا الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانهما

تطهيران

تطهيران تعبديان اذ لا مزال للطهارة العضو حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير
الا بالقصد الشرعي بخلافه قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر
بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو تلويث بخلقته فلا بد من
النية ليكون تطهيرا تعبديا او ليقوم التراب مقام الماء قياما تعبديا ثم لا نية
وان كان من حيث انه ازالة النجاسة حكمية تعبديا لكن النية تطلب لتصحيح الفعل
او الالة لا لتصحيح المحل حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال
الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال
على الاول معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام رحمه الله في النص
الدال على الثاني اي على سراية النجاسة حكما من المخرج الى جميع البدن ويعني بذلك
ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشرع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس
الكامن في البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التي لا يقوم ببعض البدن
دون البعض وهي الصلاة كالعلم وجب سراية حكمه الى الجميع في حق المناجاة
كسراية كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة وسره
ان النجس الكامن لازم شامل البدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت
معه للضرورة ما دام كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك
العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة
اي عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعني السبيلين
معقول اي بعد تنبيه الشرع فعدي الى غيرها اذ المعقولية بهذا المعنى كافية
في صحة التعدية وان لزم في ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الاحتراز
بقيد القدر وهي جائزة كما مر من تعدية استواء الجيد والردي في
ضمن تعدية حرمة الربوا ومنها دفع الحدث الساري بالاقتصار على وظايف
الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج في الحدث الاصغر الذي يكثر وجوده
بخلاف الاكبر الذي يندر باقامة حدود البدن التي هي منشأ الافعال و
مجمع الحواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كله ولولا ذلك
لربما ادى الى فساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا كما ظن لان المتحمل
بالضرورة لا يتعدى الا الى ما في معناه من كل وجه وليس هنا كذلك والا لما
احتيج الى اثبات المعقولية ومنها المسح الذي هو تطهير غير معقول لان جعل
الوضوء لما كان معقولا جعل كان كله كذلك او لانه قام مقام غسل الرأس
دفعا للحرج اخف فاخذ حكمه وهذا كتعدية التيمم حال فقدان الماء لكونه خلفه

ولذا لم يشترط النية له ايضا ومنها ان لم يتجنس الماء باول الملاقاة كما علمت
ضمنا في طهارة الخبث ايضا من الماء الى ساير المايعات وانما لم يتعدد تطهير
الحدث اليها مع معقوليته هذه لا بالقياس لان تعديه في الخبث كان لمعنى
القلع لا لكونه تطهيرا والحكمي لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء
في الكثرة والاباحة ففيها حرج والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام
التطهير الشامل حتى للباطن ايضا حكما فاختص بالماء الحلوق لذلك بخلاف الخبث
هذا ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت
الى غير السبيلين في ضمن تعديتها والطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج
فقط كتعدية الاقتصار على الوظايف الاربع في ضمن تعدية حصول الطهارة
باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفروق الثلاثة اعني بين الوضوء
والتيمم ومسحهما بالمعقولية وافترقا في شرط النية وبين الحدث والخبث
وافترقا في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولي الشيخين واندفاع ما
يرد عليهما من الشبهتين فان قلت للشافعي طرق اخر في اشتراط النية ١ ان
الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق الاخلاص وليمتاز العبادة
عن العادة قلنا لا نسلم ان كل وضوء قربة قيل لان كل وضوء شرط وكل شرط
مامور به لان اشتراطه بالامر وكل مامور به قربة قلنا لا نسلم ان كل شرط
مامور به فقد ينوب عن المامور به كالسعي الى المسجد لا للجمعة قد ينوب
عن سعيها ولئن سلم فلا نسلم ان كل مامور به قربة وانما يكون قربة لو كان
الاتيان به من حيث هو مامور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر
وجوده كيفما كان لا وجوده قصدا كساير الشروط ٢ ان قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتاهب اي
لذلك قلنا للدخول انما يقتضي وجوده المتاهب له لا نيته عند التاهب
حتى لو كان التاهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد
لذاته لا فيما لغيره ٣ ان الوضوء فعل اختياري مسبوق بالقصد قلنا
بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره الرابع عشر الكسر هو نقض
المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا ساوي قدر الحكمة في صورة
التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم اخر اليق بتحصيلها
ومن نقض له فان تحقق صار كالنقض جوابا وسوالا وردا واختلافا
واختيارا ولنفي الحكم هاهنا دفع زائد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة

كالقصاص

كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع الخامس عشر المعارضة
في الاصل وهي ابداء السائل معنى اخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو جزء في الاول
ككون القتل لعمد العدوان بالجارح والمثقل اما علة مستقلة كالطعم مثلا
او جزء هو مع الاول علة كمجموع الطعم والكيل والكلام فيه طرفان الاول قال
مشايخنا رحمهم الله المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على
نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثلثة
اذ هي اما بمعنى لا يتعدي كالثمنية او يتعدي الى مجمع عليه كالطعم من البر
الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل معدوم في الجص وكل من الثلاثة
للوجوه الثلاثة الثلاثة السالفة ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن
الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية وصفه
فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للاخري بالضرورة
بخلاف الاول اذ لا قايل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام
ابي زيد وشمس الائمة رحمه الله ان الخلاف في الاخير فقط لامكان
ان يدعي المعترض عليه مجموع المعنيين في الاولين لا تفاقهما في الاصل
الشاهد فلا تمانع الآن يلتزم كل استقلال ما يدعيه او يثبت المعلل
استقلال وصفه قطعا واقول كان منعهما ان غرض السايل هدم
علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع
حكمه في الفرع كان ماله عدم العكس وكان اسند لا للخصم الاسلام
على بطلان اقسامها تارة بالقصور واخري بلزوم انقلاب الوظيفة
قبل تمامها واخري بافضائها الى عدم العكس ليشمل المذاهب الثلاثة والتقادير
الثلاثة فان الدليل الثاني عام قلنا الاجماع على ان فساد كل المعنيين فيه
لا لصحة الاخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة
الاخر ليس هو لا بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تاثير اثبات احدهما في ابطال
الاخري لا ينافي بطلان الاخري عند ثبوتها لان مدعي اهل النظر لزوم
البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات
مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها ان يصح منعا للعلة المؤثرة اذ ذكرها
على سبيل الممانعة لتكون مفارقة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد
ممانعة كما في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن
فيرد كبيع الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل

فنقول حكم الاصل ان كان البطلان منع لان شان التوقف عندنا وان كان
التوقف لايمكن تعديته الى العتق لانه لايقبله اذ لايقبل الفسخ بعد الانعقاد
فقد غير حكمه بتعديته البطلان وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه
لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء السعاية والمعدي البطلان وفي قوله
في العمد قتل ادمي مضمون فيوجب المال كالخطا فان فرق بان في العمد قدرة
على المثل الكامل دون الخطا لقصوره لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معينا
خلفا عن القود وما عديته الى الفرع مزاحمته اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم
الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما اهم اولا انها لم يقبل لزم التحكم لان
المعدي يصلح علة مستقلة وجزأ كالمدعي علة وقيوده فقبول احدهما
دون الاخر تحكم قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى علم عدم التزاحم في العلل
فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرايطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم
فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل
اعمال العلل وتوسعة الاحكام قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام
وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما قلنا على ان الاصل
في النصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على انه معلول وا الاصل
في التعليل التعدية اتفاقا اذا العمل بهذا الاصل قيل وجود العلة والمتعارض
معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل منها
لا اهمال كيف والتعليل بما لا يتعدى وان صح لا يمنعه بما يتعدى بالاجماع
وثانيا ان مباحث الصحابة رضي الله عنهم كانت تارة جمعا بين الاصل و
الفرع في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق
في معارضة وصف جامع ابداه المعلل وقبوله قلنا بل كانت مفاقهة
بالوجه السالف تتمتان على تقدير قبولها ١ يجب على السائل بيان قبل
ان وصفه المبدي منتف في الفرع لينفعه اذ لولا انتفاؤه فيه ثبت
الحكم وهو مطلوب المعلل وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف المدعي
علة وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه والا فلا وهو المختار لوجهي
الهدم والالتزام ٢ قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تاثير وصفه الذي
ابداه فيه حتى يقبل كان تقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح والجواب
لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلل ويتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم
بيان عليته بالتاثير في اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك

وقيل ولان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل اخر وفيه شيء اذ الكلام
في تاثيره فيه فلا بد لبيانه من اصل اخر الطرف الثاني في جوابها ولزوم رجوعه
١ منع وجود الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة لزمن الرسول
عم ولم يكن مدخرا حينئذ او لم يكن مكيلا حينئذ ٢ طلب تاثير وصفه
وانما يسمع منه اذا كان معللا بالتاثير لا بالسبر ٣ بيان خفائه او عدم
انضباطه او منعهما ٤ بيان ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه
طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم المكره على المختار في القصاص بجامع القتل
فنقول معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجيب بانها عدم الاكراه
والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم معارض للقصاص قلنا بل بالعكس
لان الطواعية دليل الرضا الصحيح والاكراه بعدمه ٥ الغاء وصفه ببيان
استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله قولهم في يهودي
صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بان العلة فيه
الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله عليه السلام
من بدل دينه فاقتلوه قلنا الدين الذي يبين حكمه ويحرض على ملازمته و
يهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار
كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تتميم للقياس بالالغاء تتمات
١ بيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي للالغاء لجواز
علة اخرى فيها فلو ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا اخر يخلفه
لا يكون وصف المعلل مستقلا فسد الالغاء ويسمى هنا تعدد الوضع لان التعليل
بالباقي في كل صورة منهما على وضع اي مع قيد اخر مثاله قولهم في امان العبد
للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار
مصلحة بذل الامان فيعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر
فاظهارها معها اكمل فيقولون بان الحرية ملغاة لاستقلالهما في العبد المأذون
له من سيده ان يقاتل فيقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة لبذل
الوسع في مصالح القتال ولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان
وجوابه الغاء المعلل ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم
جرا الى ان يقف احدهما فتكون الدبرة عليه فان وجد صورة لا خلف فيها تم
الالغاء والا عجز المعلل ٢ لا الغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة

نحو الردة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال
المسلمين فيجاب بانها لا تعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه اضعف
منه في النساء فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه
الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير منضبط ٣ لا يكفي ترجيح
ما عينه المعلل وصفا بوجه جوابا عن المعارضة اذ لا يدفع اولويته استقلال
وصفه احتمال الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه
متعديا والاخر قاصرا عندهم اذ مرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع في
السالف ٤ قيل يجب على المعلل الاكتفاء باصل واحد لحصول الظن به والزائد
لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به وبعد تعدده فقيل يقتصر في المعارضة
على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه ابطال له وقيل لا وهو المختار اذ لو
سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي المعلل دفعها عن اصل
وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع
كمدعى بالعرض فلزمه الذب عنه تحصيل وربما يذكرها هنا سوال
التركيب وسوال التعدية والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية
ان كان مركب الاصل والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركب
الوصف والثاني الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر
الصغيرة والنزاع في البكر البالغة بمتعدية اخرى الى موضع اخر كالصغر
الى الثيب الصغيرة ويفترض التساوي في التعدية لدفع الترجيح بها و
لاشتهارهما باسميهما افردا بالعدد وعد الاسولة باعتبارهما خمسة وعشرين
السادس عشر ممانعة معقول في كل قياس منع وجود العلة في الفرع هو
اول الخمسة للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما
بالممانعة او بالمعارضة او بدفع المساواة فباعتبار ضميمة في الاصل او
مانع في الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة
مثاله قولهم امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال
فيقال لا نسلم اهليته له وجوابه ببيان ما يعني بالاهلية ثم بيان وجوده
بحس او عقل او شرع فنقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو
باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم التصحيح انه لا يمكن السائل تفسيرها
بوجه اخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة
المدعي السابع عشر معقولة في كل قياس المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض

الحكم

الحكم فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظيفته
فتنقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض
قالوا فيه قلب للتناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال
دليلي ليسلم دليلك وكيف يقصد به اثبات شيء وقد سبقه معارض وجوابها
جميع الاسولة السالفة مع اجوبتها وقد يجاب بالترجيح والمختار قبوله للاجماع
على وجوب العمل بالراجح وقيل لا لان المعتبر حصول الظن لا تساوي الحاصل فيه
بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح
في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح
خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه لا انه جزء
الدليل تتمة قال مشائخنا رحمهم الله المعارضة والمراد بها ههنا اما
اللغوية وهي المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال
التعليل ليشمل الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتها
او الملحق بها اما في الحكم المطلوب واما في مقدمته اي في العلة وايا كان
فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل
على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم في المعارضة فرضي لا حقيقي
او ظاهري لا معنوي والا فمعارضة خالصة وليس فيها الابطال بل
التساقط للتقابل فربما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام ١ معارضة
فيها مناقضة في الحكم وهي معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة
شيء فيه تقرير وتفسير لا تبديل وتغيير فاما على عين نقيض حكمه
وهو القلب اي النوع الثاني منه واما على حكم اخر يلزم منه نقيضه
وهو العكس اي النوع الثاني منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض
فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغني عن
التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن ههنا قبل الشروع وفي القضاء به
وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن
تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل
الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كانه
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهرا
لبطن ومثال العكس قولهم في النفل عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم
بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر

والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن
الاخر لان احدهما عهد يجب الوفا به بالنص والاخر عزم يجب اتمامه به و
ذلك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا فبشمول الوجود
وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب
ان يستوي فيه الابتدا والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقا والقرار انتفى
الابتدا قلنا مبنى على اثبات التسوية بين الابتدا والبقاء وليس الى السائل
ذلك والقلب اقوى منه لوجوده ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من
وجه صحيحة من اخر ١ انه جاء بحكم اخر فذهبت المناقضة اما صورة
فظاهر واما معنى فلما سيجيء ان الاستواء في كل منهما بمعنى اخر ٢ انه جاء بحكم
مجمل لتناوله الشمولين فيناسب الابتدا لا البناء مع ان المفسر اولى ٣ ان
الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن المعدي حكم الاصل الا من
حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثاني منه لان فيه
رد الشيء على سننه كما هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقيل لا يقبل
للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي
جعل الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه
لكنه اضعف وجوه القلب لما مر من ان النوع الاول من العكس هو الحقيقي
منه اذ فيه رد الشيء على سننه الاول كعكس المراة اذا رد نور البصر بنوره
حتى ابصر الراى وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحكماء وفيه
عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله الصور فيها عند
الاستعداد والمقابلة ولذا ينطبع صور الجمادات والاعمى ولا يزول صورة
الرأي بنظره الى غير المراة يوئيد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة
زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج
وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة في شيء بل يصلح لترجيح العلة
المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانيهما معارضة خالصة فيه
وهي المعارضة بدليل اخر فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه نحو ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن تثليثه كمسح
الخف ومنها ما يثبته بتغيير لكن فيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه
كقولنا في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي لها اب او وجد فيقال الصغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية

بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرها بالاجماع اي لعدم القايل
بالفصل ومنها ما يثبت حكما اخر يلزم منه ذلك النقيض كما في التي نعي اليها
زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام لانه
صاحب فراش صحيح فيقول ان الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب
كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما اخر لكن يلزم
من ثبوته من الثاني نفيه من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين
لا سيما في دفعتين اما في دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة معا و
الاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لا بالشركة
في النسب اذ الاب الحقيقي احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام
ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج
الى ترجيح الاول بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها
توجب الحقيقة وهو لفساده الشبهة ولا يقال بل في الحضور حقيقة النسب
لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه عاهر حقيقة وان كان ذا
فراش صورة فالقول للامام لا لصاحبيه وانما لم يذكر اقسام المحضة خمسة
لان ثاني القلب والعكس ببطلان الدليل ايضا فليسا محضة وثالثها
معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو
جعل العلة معلولا والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه
وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لا تغيير فيه بعد القلب والحق ان المحقق
فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعني اقامة الدليل وان لم يكن على
خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما يرد اذا
كان العلة حكما شرعيا والا لم يصح جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس
يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حد يهما
وبحسب كمال النعمة تغلظ الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القراءة تكررت
فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول
المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم وانما يكرر الركوع والسجود
فرضا في الاوليين لتكررهما فرضا في الاخريين ولا يرد وهو المراد بالمخلص
اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل اذا ثبت المساواة بينهما كالتوأمين
لجريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم بالنذر والشروع
اذا صح كما في الحج وبين الولاية في المال والنفس كما في البكر الصغيرة فالوجوه

بالعزم فصلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث انه متصل بالركن و
عامل في البناء ولانهما معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قوليا و
فعليا وكذا الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سيان
فيه والمساواة في المبنى هي المعتبرة لا في كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف
في المال كيلا تاكله الصدقة يعارضه قوتها في النفس من حيث قوة الكفو
الخاطب واصالة النفس بخلاف المثالين الاولين لهم فان الجلد والرجم
مختلفان في نفسيهما فاحدهما ضرب والاخر قتل في شروطهما كالاحصان
وهو المراد بالتباين اي بشرط الكمال وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء
عندنا و بخوف فوت الركعة عنده دون الركوع والتجرد وكذا الشفعان
ولذا اسقط احد شطري القراءة والجهر من الثاني وانما قلنا مرادهم
بالمخلص عند عدم وروده من الاول لا دفع الوارد لان ترك التعليل
الى الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا
القلب اذ لم يصرح بعلية علته له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف
من الطرفين جايز كالتلازم مع الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح
يقول غرضي الاستدلال واقول اما الاول فباطل لان المناسبة و
التاثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة
واحدة دور لوجوب سبق المعروف واما الثاني ففيه ما ذكروه ودابها
المعارضة الخالصة في المقدمة وقد مر اقسامها الثلاثة مع الخلاف
في قبولها الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها
مدخل في التاثير وهو معارضة في الاصل قطعا فقبلها بعضهم لانه نافع
في اظهار الصواب والحق رده لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في
الاصل هي شرط او في الفرع هو مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول في
الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط جزءا او يراد به ما يتوقف
عليه الوجود لا التاثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة
في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه
نظر لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض
لعدم المانع في الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى
المانع في الفرع انما تكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع
السبب كان عدم العكس ايضا فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصود ه

بيان عدم تلك العلة في الفرع ومآله المعارضة في الاصل بان قيد اخر
معتبر في علته شرطا كان او عدم مانع او غيرهما حيث يعتبر كل منهما شطر العلة
او شرطا لوجودها لا لظهور اثرها فهو كهي قبولا وردا التاسع عشر اختلاف
الضابط اي مناط الحكم مظنة كان او حكمة في الاصل والفرع مثاله قولهم
شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط في الاصل
الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه من وجهين ٦
جعل الضابط هو القدر المشترك كالتسبب ٢ بيان ان افضاءه في الفرع مثل
افضائه في الاصل او راجح منه كما اذا كان الاصل المغري للحيوان على القتل
فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فثمه داع كالانتقام
وثم مانع كنفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف
اصلي التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المراة المبتوتة في
مرض الموت على عدم ارث القاتل في نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع
كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب
نقيض الغرض لا الارث وعدم الارث ولا يجاب بالغاء التفاوت فان
المفضي كقطع الانملة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص نحو
اذ لا يلزم من الغاء فارق تعيين الغاء كل فارق فقد الغي علم القاتل وذكورته
وصحته وعقله لا اسلامه او ذمته في مقابلة الاستيمان قلنا القصاص
جزاء المباشرة واذا لم يؤثر التسبب في مثله وان لم يكن من شان الاحتيال الدرء
كالكفارة فلان لا يؤثر في ذلك اولى كيف وقد تخلل بين شهادة الشهود و
بين القتل قضاء القاضي واختيار الولي بخلاف الاكراه الملجي حيث افسد
اختيار المباشر وجعله كالالة المجبورة اما المغري فلا علينا ان لم يسق
لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد مر كله العشرون اختلاف
جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله قولهما يحد باللواطة كما بالزنا
لانه ايلاج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال المصلحة في الزنا
منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواطة رذيلة
ويعود الى معارضته في الاصل بابداء خصوصيته فيه كانه قال العلة
ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية كذا
قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل
في المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سوا بالغاء

الخصوصية او باثباتها فيهما **الحادي والعشرون** مخالفة الحكمين حقيقة حقيقة هو اول الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع اذ لا سبيل الى منع نفسه لثبوته بدليله بل الاعتراض اما لمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى القلب مثالها في قياس النكاح على البيع او عكسه في عدم الصحة بجامع ما فنقول الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المعقود عليه لا لخصوصية المحلين **الثاني والعشرون** القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردي في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما بتصحيح السائل ذلك مذهبه كقول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس مسح في الوضوء فيكتفى بقليله من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كمسح الخف قلنا فلا يكتفى باقل قليل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار فنفيه نفي للملزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي رضي الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلا يكون لازما فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثناى لزومية شرطيته وان سلم لزومه فالنفي من جانب الملزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قايل بهما فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الآخر قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عادة كيف فلو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظاهر والحق انه نوع من المعارضة كما مر يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه اختلافا والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح **تنبيه** مشايخنا لم يستعملوا القلب في كتبهم الا زيادة من المسائل فيها تفسير لا تغيير وسره ان المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهي

لاتقلب

لا تقلب لانها لامتناع تاثير الواحد في النقيضين من جهة واحدة بخلاف العلل الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة **الثالث والعشرون** القول بالموجب هو التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء نزاعه في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب فيقول لا نسلم بل النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة اما في العلل فقد مر انه يختص بالطردية الا ظاهرا ويقع على ثلاثة وجوه ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك اما بصريح عبارته كقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه وجوب القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضا قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع اما انه بالاطلاق تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعيين واما التعيين الصريح قبل مراعاة التعيين الصريح فلم يسلم والا فلا منع قلنا وجه التسليم لظاهر اطلاقه ولو قيده فالممانعة وكذا في اكثر الامثلة والاولى في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم من دليلكم واما التعيين في الجملة فمسلم وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني ما نحن فيه ونحو قولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قلنا المراد اما جعله ثلاثة امثاله فمسلم وحاصل في الاستيعاب بزيادة لان الحق انما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره فلا نسلم لزومه من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلاة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا مستوعب فعلى الثاني ممانعة وقول زفر المرفق غاية فلا يدخل كالليل قلنا المراد ان لا يدخل ما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فمسلم لكن لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة ٢ ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم وهو يمنعه قيل واكثره من هذا لخفاء الماخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته وتقديم تحريره كقول الشافعي رضي الله عنه في مسئلة المثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع

ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله
السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتاويل فيوجب الضمان كالغصب
بخلاف اخذ الباغي مال العادل وبالعكس قلنا نعم لكن اعترض ما يسقط
وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابرا في اسقاط الضمان وكقوله في النفل
باشر قربة لا يمضي في فاسدها فلا يقضي بالافساد كالوضوء قلنا نعم
حتى وجب القضا فيما فسد بلا اختياره كمن شرع في النفل متيمما ناسيا
الماء في رحله ثم تذكر في خلاله او صب الماء في حلق الصايم لكن وجب
القضا بالشروع بالنص ولئن استنتج من علته فلا يقضي بالافساد و
الشروع كالوضوء قلنا مسلم ان القضا لا يجب بها في قربة لا يمضي في
فاسدها بل بالشروع في قربة يلزم بالنذر وعدم اللزوم لا ينافي
اللزوم لاخر وكقوله في العبد المقتول خطا في ايجابه قيمته بالغة ما بلغت
مال لم يتقدر بدله بالتفويت كالفرس قلنا مسلم باعتبار المالية لكن
يتقدر باعتبار الادمية المعتبرة في الدية كما في الحر وسياتي وجه نقصها
من ديته وكقوله في اسلام المروي بالمروي اسلم مذروعا في مثله
فيجوز كالهروي بالمروي قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار
الجنسية وكقوله في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق
كمنقضية العدة قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح
لانه اثر ملك صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة
الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتادى بها ككفارة
القتل قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كابرائه اذ لم يحمل المطلق
على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لا ينافي عدمها
باخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا والحا
بعد ما قال السايل ليس هذا ماخذي ان يصدق لانه اعرف بمذهبه
او لعله يزعم ان لمقلده ماخذا اخر وقيل لا الا ببيان ماخذ اخر اذ ربما
يمنعه عنادا وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة
في المقدمة القائلة واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا ماخذي كاف
ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص
يستدعي سابق الاعتراف بالماخذ الذي يروم تصحيحه ببيان المخصص
المانع والغرض هنا ابطاله ثم ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل

قياس الضمير فالسايل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية
ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله في المرافق
لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا يدخل
مثله فهو قياس قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل
لم يرد الا منعها واما ان لا يحتمله كقوله يشترط في الوضوء النية لانه مما
يثبت قربة فشرطه النية كالصلاة قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء
فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لا نسلم ان الوضوء
ثبت قربة قال الجدليون فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان
المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او لازمه او الصغرى
حتى انقطع السايل والا فالمعلل وهذا في دون الثالث لاختلاف مراديهما
فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى الاولى والجواب عن ١ ببيان
ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدهما وعن ٢
ان الماخذ شهرة او نقلا وعن ٣ ان المحذوف المقدر كالمنطوق به
خاتمة الفصل الاسولة اما من نوع واحد كالاستفسار والمنع
او المعارضة او النقض فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل
سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمرتبة طبعا كمنع
حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته منعها الاكثرون لان
في ذكر الاخير تسليم الاول فيكفي جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه
لان تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المرتبة
فالواجب ترتيبها والا كان منعا بعد تسليم وبعض وجوبه فالمناسب
للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم
بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لان النقض لابطال
العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب
بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع **تذييل في وجوه الانتقال** اذا
وضعت العلل تغير الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة او
في الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها او لاثبات غيرها والرابع صحيح
فالاول وهو الانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فاثبته
بالاثر كقول عمر رضي الله عنه لابي موسى رضي الله عنه اعرف الاشباه
والامثال وقس الامور فمنع حجيته فاثبته بخبر الواحد كقوله عليه السلام

اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فمنع حجيته فاثبته بالكتاب
كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه الاية اوعد
كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة
ومنه اثبات وصف القياس بعد ما منع كاثبات ان ايداع الصبي تسليط
على الاستهلاك والثاني وهو الانتقال في الحكم فمطاحين قال السائل
بموجبه ونازع في امر اخر فان اثبات حكم اخر بتلك العلة اي تكمال الفقه
وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد تعال بالتراضي وتفسخ بالتعجيز
فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه بالخيار فاذا قيل بالموجب
مسلم انه لا يمنع بل يكون النقصان في رقه هو المانع كعتق ام الولد والمدبر
قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا ما نعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب
نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكذا عكس نقيضه
فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورته اما
كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لو جنى عليه ويضمن قيمته
لو اتلفه وعقر مكاتبته لو وطئها واما كتابة المنفعة لان منافعه
ومكاسبه صارت لنفسه قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه
كالبيع بالخيار فقد زال بر عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى المشتري
وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه والثالث الانتقال فيهما ولا بد
من كون الثاني مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى
حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع في حكم اخر لم يتمكن المعلل من اثباته
بالعلة الاولى فاثبته بعلة اخرى نحو قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه
وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه
ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع في اول التعليل والرابع
وهو الانتقال فيهما فقط لاثباته يعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء
بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها
او سلم للقول بموجبه ولانه يفضي الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق
باخر ولم يحصل مقصود المجلس والشيء يفوت بفوت مقصوده وانما قلنا
يعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة للمجلس الابرار عن الاكثار والافطاب
ظهور الصواب يجوزه طائفة وقصر جواز الانتقال في البينات لاثبات الحقوق
والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق لا المناظرة وان

البينة

البينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة وقيل صحيح لانتقال الخليل عليه
السلام في محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غيرها بر يتم المطلوب
تلبيسا ودفعا لظهور الخامه قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة
الاحياء والاماتة فلا تندفع معارضة اللعين لما زعما وهو اطلاق مسجون
وقتل اخر فان القتل غير الاماتة اونصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل
لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتاملون في حقايق المعاني وشبه
لا كلام في حسنه على ان فيه اقوالا يفيد ان الثانية مبينة للاولى ا ان معنى
قول اللعين انك ان ادعيت الاحيا والاماتة بلا واسطة ٢ من الاوضاع
الفلكية وغيرها فممنوع او بها فانا افعلها كالجماع وسقي السم فاجاب عليه السلام
بانا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك
الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق ٣ ان ابراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد
الممكنات ويعدمها باقامة مثالهما وهو الاحياء والاماتة مقامهما فلما اعترض
جاء بمثال اجلى فالانتقال ٣ انه تاكيد للاول بالتعريض كانه قال الاحيا
اعادة الروح فان تعذر عليه اعادة الشمس الذي هو روح العالم من جانب الغرب
اليه ٤ ما قاله مولانا الرومي رحمه الله انه عليه السلام قال ان كنت قادرا
على الاحيا الصوري فات بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم
الذي خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فات بشمس العرفان
من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد انجا الله بها من مشرق المجاهدات
فبهت الذي كفر اذ لا يقدر عليهما الا الخالق القدير تمت ا الظاهر ان الاول
يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد
الوضع وغيره ٣ قال شمس الائمة رحمه الله الانقطاع اربعة اظهرها
السكوت كاللعين ثم انكار الضروري لانه اية بينة للعجز ثم المنع بعد
التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته
الاولى وهو قريب من بنداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع المعلل
لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا في الميزان **الفصل السادس في
بيان اسباب الشرائع وحكم الاحكام** فان قياس الامر بالامر يبتنى على
معرفتهما في بيان اسباب الشرائع المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات
في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام
فان قياس الامر بالامر يبتنى على معرفتهما فيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة

في المثال صح

المنوط بها وجوب الواجبات

الاول في الاسباب ولها تذكرات ١ ان موجب الاحكام الشرعية هو الله في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلايل وربطها بامارات ومخايل تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب ٢ ان المنوط بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبري المبنى على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والالات بل بمعنى توهمها كما فيمن تاهل في الجزء الاخير وباقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل وكلاهما لايجاب الخلف احتياطا في الامتثال بقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلاة على من جن او اغمي عليه دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء الشهر دون الجنون بفرق الندرة لتحقق نفس الوجوب ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقد مر دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبي اجماعا والزكاة عند الشافعي اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه ٣ ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل والباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرر بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها المبحث الاول في الاعتقادات وهي الايمان بتفاصيله قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الايات والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلوب وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله ايات الافاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي يعلم انه الموجود لذاته لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته لئلا يتسلسل او الدور يستلزمه والتسلسل محال لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال كما بين ولذا سمي عالما فلوجوبه الذاتي يتصف بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقايص فالحدوث الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو بين الادلة عنده فكان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فصح ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركنه ولا حجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية وان لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكذا اذا اكره مرتدا الايمان على السكوت لا يكلف باداءه فان قلت ليس المقتضي للايمان نفس

الحدوث بل العلم به لان دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضي وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلو فهم من النقل دار قلنا عن الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا لا ينفك عنهم عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المخصوصة وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه فان قلت ما المخلص في مكلف معاند يقول لا اؤمن ما لم اعرف وجوبه قلت بان يعرض عليه المعجزات الاضطرارية فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل واعلم ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم ولائم العمل كما جمع بينهما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله الاية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله الست بربكم وركن في عقله ادلته ووعد له اظهاره وتوفيقه لاخراجه بقوله سنريهم اياتنا في الافاق الاية لكن مجرد التوحيد اعني ذاتا وصفة وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر اذ به تظهر صفات جماله وجلاله كما قال فخلقت الخلق لاعرف فقرن بالتوحيد قول محمد رسول الله تنبيها على انه كان كنزا مخفيا في عماء وبظهور الوجود الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايمان التصديق بجميع ما جاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيقي المعتبر الجملة فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذا رسخ علم التوحيد استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة في الوجود المبحث الثاني في العبادات فسببها اجمالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا فالصلاة سببها الوقت وتأثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر في بيانه ان يكون العبد محفوفا بنعم لا تحصى كما في الاية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي شرفها مقامه ثم الزكوة سببها ملك النصاب النامي حقيقة او تقديرا بالحولان للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرر الحول لان تجدد النماء تجدد للمال النامي وسبب الفطرة رأس يمونه اي يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير الغني الا عند محمد رحمه الله ويلي عليه اي ينفذ قوله عليه شاء او ابى كما في

التزويج والاجارة وغيرها قال ابو اليسر رحمه الله وعند الشافعي راس يمونه
فقط فعلى الزوج صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلا
فا لنا وقيل سببها الوقت عنده للاضافة قلنا الصدقة مونة شرعية اصلية
فيتعلق بكونه مالك راسه ووليه لان الاصل في باب وجوب المون راس يلي
عليه كما في العبيد والبهايم وذلك لانه يعلم من خبري عن فان عن الانتزاعية هنا
داخلة اما على السبب او على محل يكون الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولي و
المولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة والثاني محال لان العبد لا مال له فيجب
عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقراذ ليس على الحارب خراج فتعين الاول والوقت
شرط اضيف اليه مجازا بادنى ملابسة اي بلا سببية كحجة الاسلام وصلاة
السفر وتضاعفه بتضاعف الراس حقيقي وبتضاعف الوقت مجازي لا بالعكس
لوصف المونة فانها سبب بقاء الراس لا الوقت وهذا اولى من التوجيه بان
تضاعفه بتضاعف الراس ليس بالحاق غير السبب بالسبب فيه لانه غير وارد
بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الراس يمنع شرطيته وعند تكرر الوقت
لتكرر المونة وللعشر الارض النامية حقيقة للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكاة
غير انه مقدر بجزء من الحادث خروجه فلا يكفي النما التقديري بخلاف الزكاة
والخراج فان سببه الارض النامية ولو تقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز
تعجيله بخلافهما وسر كونهما مونة انه سبب بقاء الاملاك في يد الملاك
ففي العشر باستنزال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار في السنة الشهباء
وفي الخراج بمقاتلة المايلة الذابين الحامين الدافعين الاعداء وهما وان اشتركا
اصلا في المونة اختلفا وصفا ففي العشر معنى عبادة لان الواجب جزء قليل من
النماء ويصرف الى الفقراء كالزكاة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث الاقبال الى تعمير
الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتنافيان الوصفين فلا يجتمعان
خلافا للشافعي لوجوب العشر من الاراضي الخراجية عنده لا بالعكس لان السبب
عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها ثم الصوم سببه شهود الشهر لنحوها
فعند ابي زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه وقال شمس الائمة رحمه الله
مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال مالك اول جزء من ليلته الاولى لهم صحة
النية في الليالي ووجوبه على من افاق من الجنون في جزء منها قلنا لما ثبت المعيار
فكالها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ او اسلم في جزء منه ما بقي
لا ما مضى والفضيلة لتبعية الامام كصحة النية او للقيام وقضاء مسبوق جزء

ليلة

ليلة لمكان اهلية الصوم مسقوطة بالاستغراق للحرج الموجب للفرج ثم
للحج سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على شيء
مع عدم التكرر بتكرره اية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء
بدونها لكن لا وجوب بدونها كما لا جواز بدون الوقت وللجهاد سببه
كما مر كفر المحارب علاء لكلمة الله تعالى وما الحق به كالبغي وقطع الطريق و
النكث وما اشبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه
حذف الخبر **تنبيه** اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات
او ارادة صحتها واسبابا دكانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف
على وجودها وجود الصلاة صار وجوبها او ارادتها سببا لوجوب
الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبه لم يلزم
من تقدم الطهارة على وجوب الصلاة بدخول الوقت او ارادتها تقدم
المسبب على السبب وليس سببها الحدث لانه لو كان سبب وجوبها المفضي
اليها كان سببا لها ورافع الشيء لا يكون سببه **البحث الثالث** في المعاملات
اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوي
فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعي او الشخصي المقدر الى قيام
الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان احدهما ما للغير
مدخل في انعقاده كما مر وثانيهما في وجوده كالقصاص والشهادة والطلاق
وغيرها وقد مر انها مناكحات ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات
البحث الرابع في الزواجر كالقصاص والحدود وساير العقوبات كجزية الراس
والكفارات والضمانات النفسية او المالية فسببها ما اضيف اليها من
القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا والسرقتين الصغرى والكبرى
والقذف ومن الذمة ومن امر دائر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة
بين العبادة والعقوبة كقتل الخطا تقصيرا او قصدا لامر اخر وقتل الصيد
ارتكابا بالمحظور الاحرامي واصطيادا واليمين المنعقدة هتكا وتاكيد البر
بخلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازي قبل الحنث وحقيقي بعده
وان كان العلة الحقيقية هو الحنث كما قيل وقد سلف فهو ايضا دائر
بين حرمة الهتك واباحة الاصل والظهار والفطر من العبادات المؤدية
للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد
والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل او القيمة والبيع قبل القبض في

الضمان في الثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجري في المنافع عندنا الا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للشافعي رحمه الله وكذا المالك واحمد في روايتر عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم واللكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة القسم الثاني في حكم الاحكام اي مصالحها المشروعة هي لها ولها تذكرات ١ ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهو سبب غائي لشرعه لا لنفسه والسبب المسمى بالمظنة وعلة سبب فاعلي بوضع الشرع يقتضي نفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا للحد اما ما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر ٢ ان اظهار السبب تعليل يلتزم اطراده مطلقا او الا لمانع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر ٣ ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملاءمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملاءمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي خمسة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها الى فوات شيء من الضروريات غالبا واما مكملة للحاجية ان كانت مفضية اليها واما تحسينية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة كان لا يفوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عادلين لحط رتبتهم ٤ ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات والعبادات وحفظ باقي الضروريات في المزاجر المحضة وكلاهما في المركبة من العبادة والعقوبة والحاجية في اصول المعاملات وتكميلها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية في بعضها والاقناعية تشمل الكل البحث الاول في الاعتقادات حكمتها اولا تحصيل السعادتين في النشأتين ففي الاولى لقوله عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وفي الاخرى لقوله عليه السلام لن يدخل النار من يقول لا اله الا الله اي النار المعدة لتعذيب الكفار لا لتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبقى من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه

حديث

حديث وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وفيهما لقوله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني البحث الثاني في العبادات فحكمتها اجمالا ما مر وهو تعظيم الله تعالى شكرا لنعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا لمزيد كرمه وتفضيلا فللصلاة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره والاعراض عن جميع ما سواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذي ينبغي ان لا ينفك المصلي عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روعي فيها احسن احواله ليليق به فلذلك شرط اولا نظافة جميع اعضائه لكن مع ان الحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف كلها كما كان في الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث الصغرى لان ما فيه الحرج ففيه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة نبيهم فاقتصر على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التي هي الذنوب وكذا اكتفى ايضا بمسح الراس والخفين وفي التيمم بالعضوين الظاهرين لانهما اكثر وقوعا غيرا انه شرط النية فيه لكونه طهارة حكمية فبالنية تلحق الحكمي بالحقيقي وثانيا ستر ما لا يستحسن كشفه في المروءة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الا عند الضرورة بحسبها وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لما كان منزها عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى على ما يشير اليه حديث الاحسان من مقامي المشاهدة ثم المراقبة ورابعا اوقاتها اقامة للشرعية منها مقام الاستغراق كما مر وخامسا النية وهي الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء ثم في اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عما سوى الله قلبا مثله قالبا والاقبال على الله بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرا كمالات قدسه وايد ذلك قولا بالاستعانة ثم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفي قبل الاثبات ثم القيام واضعا

بده تحت السرة على عادة الخدام او على نحره مستقفعا بايمانه ثم القراءة ٥
اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعمل مافيه والى انه متكلم مع الله في
معراجه بسيد الاذكار ثم الركوع حطا لنفسه في حضيض الحيوانية مشيرا
بقيامه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا
ثم السجود تكميلا لتواضعه حطا له فيما دونه في مراتب الوجود من النباتية
او الجمادية الترابية بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه
عنه الى رفع الله تعالى منه كما مر مسبحا في كل حط تنزيها لله تعالى عن معيته
في ذلك المفهومة في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا
لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى ان النبي عليه السلام واصحابه
كانوا اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على
على ذلك ولان التواضع بالسجود متمم تم به الصلاه فلا يحنث من حلف
لا يصلي الا به اما تعدده فقيل الاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول
اقرار بخلقه من التراب ورفع راسه برفعه الى احسن تقويم والطاعة
بان الله قدره فيه والثاني بان رده الامانة الى التراب والرفع بالحشر
بعد الموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الاية وقيل الاول مادة انه
ولد على الفطرة والثاني انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرتين
سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلاثة الباقية فمعناها انك
هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجد الملائكة لادم ورأى اسرافيل
استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بها اهتداء بهم
والركعة الثانية تمرن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر يقرب والقعدة
التي هي جامعة للراي كالعلم في محيزه قامت فقعدت في على الخيار بخلاف
العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجاة ولذا يقرأ التشهد
الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجه فالختم بالشهادتين
لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الاية واتمامه
بالسلام لانه غاب سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم
على حاضريه ونقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه تأكد العلاقة
بين الروح والبدن وتاثيرهما كل منهما في الاخر علم ان هذه العبادة
الجامعة لهيات الاعراض عما سوى الله والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا و
قلبا وقالبا توجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة

القلبية

القلبية المستخدمة للسعادة البدنية التي تخدمها السعادة المالية
والى السعادات الثلاث اشار امير المومنين علي رضي الله عنه بقوله الا
وان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من
صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلاة وسيلة لتحصيل
جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء الثمانية
المذكورة في قوله تعالى زين للناس الاية وذا في اول التحريم لها والثاني
بالاعراض عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التي مداخلها
الى النفس ومخارج النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة و
الغضب فوضعت الفرايض خمس مكتوبات وجمعة ووتر ملحقين بها
والثالث بتاكيدهما في الركعة الثانية المندرجة المقامات الى حال التشهد
فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع امداد الظلمة وينفتح
باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيات المكدرة لوجهه
اى الوجود الاضافى مالم ترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة كفارة
ما بينهما من الصغاير اذا اجتنب الكباير اولها صلاة الظهر لان الحاجة
الى الصلاة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والانحلال
الاستوا والاستيلا على الهيولي كما كان ادم عليه السلام في الجنة قبل
الهبوط فهو في مقام المشاهدة وحفظ الميثاق فلم يكلف بهذا الميثاق
اربع ركعات بازاء الاركان وجوده في النشاة العنصرية اشارة الى
وجوب تسليمها او شكر الانعام بها بالجنان واللسان والاركان ثم
صلاة العصر اربعا بازاء الاخلاط التي تليها اذ كلما قرب البدن الى
الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليه فلذا صار
وقتها الى الغروب ثم المغرب ثلاثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية
والنفسانية اذ حدوثها بافول الروح في افق الجسد ثم العشاء اربعا بازاء
الاعضاء الرئيسة الاربعة لانها محال قوى بقاء حياة الانسان نوعا و
شخصا واستقرار سلطنته ولذا اختص بحصول الوقت ووقت النوم فان
كلال الاعضاء يوجب استنامة الروح اليه ثم اذا انتهى زمان سلطنة
القوى البدنية وفرغ الروح من عادته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده و
انتبه من نومه فظهر القلب وحدث عند استخراج الكليات من الجزئيات
على المذهبين فطلع الصبح المعنى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلاة

الصبح ركعتين بازاء الروح والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم النفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيات اعتدالية كمالية و السجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر انواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن الارض والتصرف في توليد الاخلاط الاربعة ببركة صحبة الناطقة فتكرار الى ثباتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط في سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب وبالتاثير في الجهة السفلية والرفع عن زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كما مر من الزيادة والسجود الثاني هو كون التاثير في العالم الجسماني والاقبال اليه مع حصول الشرف النفساني باقيا والتشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معاينا لما اعتقده من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى السلام وهو الفيض النازل من عند الله الواصل من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وافات النفس وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن لكل منها واما الاذكار فالتواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المشار به الى تسليم القوة الحيوانية في الاولى والفلكية في الثانية اقرار بعظمته فيليق به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة النباتية والكوكبية في الثانية والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير في الانتقالات يشير الى ان هذه الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكرا لا يؤدي حق عبادته ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في مقام الى اخر ثم اذ العبد لا يخلو عن التقييد • والله اكبر ان يقيده التجلي بتعيين فيكون اول الخر • هو اول هو اخر هو ظاهر • هو باطن كل وهم يكاثره

وللزكاة التطهير من الاثام صدقة تطهرهم والقربة من القدس والفقراء لانها قربة لهم وفيها بركة المال في ضمن الابقاء لما وعد الله من ارزاق

لان الاغنياء خزانه والفقراء محالون عليهم فاذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكي بها في الدركات و تقع لله تعالى والفقير نايب عنه بالحديث فلذا تجب النية لله تعالى و يحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة لئن شكرتم لازيدنكم اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واسترقاق احرار الخلائق فان الانسان عبد الاحسان وتخلية القلب عن رذايل كالبخل والخساسة وحب الدنيا وما يتبعه من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضايل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه من المناقب والبخيل سيء الظن بالله وفيه الخطر والجواد بخلافه فقال علم الهدى رحمه الله على لو الدان بعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الاجل ولسان صدق في الاخرين مع ما في ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن الحرج ولان السعادة المالية خادمة البدنية الخادمة للقلبية تقارنتا في جميع القران لاشتراكهما في الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تثميرها وحفظها بالشح والا لزم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها منها بالزكاة عند ما زاد على الحاجة واوعد على الكنز بالنيران واذا كانت نحو الحاجة التي هي البدنية منحوسة مقتصرا فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان منافع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض الانعام وفي البعض اكثر لانها في الاحتياج اليها بين بين ثم في وجوب العشر معنى الزكاة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مونة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المومنين في الجهاد وهما مونة لكل من سعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضي المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج او لانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مونة الارض واجرة الجاية بقاء ولذا لو اشتراها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة وتصفية الباطن

ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا اثر بطعام النهار باخلاق الصمد الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الليالي تيسيرا عليه وفيه تيسير ليلة القدر التي احياؤها خير من احياء الف شهر في الامم السالفة ولانه عبادة عدمية تقتضي فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال الصوم لي وانا اجزي به ولانه لا يطلع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والنفاق واستجلا نظر الخلق اليه بخلاف الصلاة والزكاة ثم اذا تحقق معقوده وهو فنا غير الله كان هو جزاءه كما يروى ومن احبني فانا قتلته ومن انا قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته فحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطرة الانسانية مرايا الحق وكل احد يقتضي بهويته ولانه خاصة بحسب الاستعدادات المتفننة وهو بانها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها فرعية مستفادة من العطب ومنها بالغنا في بعض الاسماء ومنها به في بعض الاخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع اشتراكهما في اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضي الوجود والولاية العدم فالفرقان ولاية الصوم فرعية قابلة للاختلافات حسب الاستعداد والحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل

والحج انه رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه وفيه قهر عدو الله النفس والكفار الذين هما من جنود ابليس ثم الحج انموذج الحشر الاكبر حفاة عراة شعثا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى وايضا فيه سلوك اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن ففيه تجرد عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق لانه يمين الله والعرفات كالعرصات فيه تمثيل قوله موتوا قبل ان تموتوا وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحياة الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الا اذا ساء خلقه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق وتفاصيل وظايفه اسرار يقصر عن استقصائها هذا المقام وانوار يحصر عن احصائها

لسان ما يقتضيه الحال من الاهتمام فليطلب في موضعه اللايق من علوم الحقايق

والجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو دعوة العباد والسعي في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس في السعي للغواية الشهدية وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اولياءه قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الاية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش حشرت قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر عليه السلام سفينة المساكين اذ الامور بعواقبها كما في الفصد وشرب الدواء المركب وهو تسليم المبيع الفاني بابطال الحياة الزايلة المخاطة بالنقم لتحصيل الثمن الباقي والحياة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازي محظوظ باحد الحسنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة التي تغبط بها اولوا الالباب قال علي رضي الله عنه لا بد من الموت ففي سبيله احق واولى شعر جون جان سپر نيست بهر حالتي كه هست . در كوي دوست خوشتر وبر استان دوست

المبحث الثالث في المعاملات الخمسة حكمتها اجمالا حصول البقا النوعي والشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية كملك الرقبة والمتعة والمنفعة واباحتها المصححة للانتفاع الذي به البقاء ولا منافاة بين سببية تعلق البقاء بها وعرضية نفس البقاء منها بل شان كل ما له علة غائية ان يكون تعلقها بسبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا فالمناكحات وهي فضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاة الله تعالى وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلناه على التخلي للنوافل حتى هي سنة مؤكدة وقيل فرض كفاية يدل عليه من الله علينا بالنسب والصهر الحاصلين به في الاية والنصوص النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لا سيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهالك حسب التغالب في اقتناء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والفراش فساد والنسل ضياع كيف وانه سنة اصلية

ورثناه من ادم عليه السلام حتى روي ان الله خلق حوا من ضلع ادم
الايسر فزوجها منه واشهد الملائكة في خطبته المأثورة ثم الطلاق
وهو الاطلاق عن رق النكاح انما رخص اذا لم تترتب مقاصد النكاح
من التناسل والسكون والتحصين والا فنهي لقوله عليه السلام ابغض
المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك المؤكدة او فرض الكفاية
وفيه ايحاش المستانس فيكره الا عند الضرورة ولذا ابقى مكنة التدارك
فشرع متعددا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض
اليه لانه المالك بالمهر والمتعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق
بادني ضجر واعقب بالعدة بثلاثة في الحرة لتروي النظر فيما مر الرجعة
وتعرف براءة الرحم كيلا تختل الانساب وتنصيف في الامة لانها النصف
المحل واكتفي بحيضة في الاستبرا لعدم تعلق النسب بها بل بالدعوى
ثم العتاق مثله في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى
الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا
بالجمادات وعرضة للابتذال مسخرا لمثله من البشر كالحيوانات
جزاء للكفر ابتدا وان جعل مراحكيا في البقا ابتلا كما فيمن ولد
مسلما فان بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب كالحيض في النساء كان
تبعة لحوا لاجل اكل الشجرة فبقي في بناتها ولان الرق اثر الكفر المسبب
للموت كان الاعتاق احيا كالايلاد وجزاء له في الحديث واعتاق
رقبة مومنة كفارة قتل المومن خطا ليعوض الناس من نفعه
العائدة اليهم في الولايات والقتال وغيرها وللمبايعات انتظام
امور المعايش والمعاد والتجار عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد
فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله الممدوح في الايات
اذ به تنهيا المروات وتحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم
السلام كان ادم عليه السلام زراعا وشيث نساجا وادريس
خياطا وابراهيم بزازا واسمعيل صيادا وروي عن جبريل قوله
لو احتجنا الى الكسب لكنت سقاءا وفي شرعها ايضا اطفاء نائرة
المنازعة ودفع النهب والحيل المكروهة والسرقة والطر والخيانة وفيها
الغنا في رافعها البقا وحين يفوت الثمن يفوت مقصوده لم يشرع ما
يفضي الى النزاع كما لو جهل المبيع او الثمن في التنازع وكانواع الربا

ومع هذا فيها ترك العدل والاحسان فيحرم وان رضي به العاقدان كالزنا
بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتمال الاباحة برضاه فحرمته لحقه
لا لوضعه عقلا او شرعا فالربا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعاندة
لله في عدله بعد ولذا قال تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله و
الحق الوهبة بالربوا ثم مما يتضمن معناها الصلح وفيه ان خير بالنص
وبانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروءة من المدعي بالبذل او
الامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد
يعدل ولا كل قاض يعدل وفي فداء اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حيف
لايقال لبلية مقددة اصابته بشوم خلفه ودفع زيادة ضغينة
المدعي قال عليه السلام ردوا الخصوم كي يصطلحوا قال العلم الهدى من لم يجوز
الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة وتولد الاحقاد
ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الطاقة وتحصيل السرور
فالموجر ينيل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر يحصل المقصود ولولاها
لاحتاج الغني الى شاق الاعمال والفقير الى التكدي والتذلل والحكمة
تقتضي وضع كل شي موضعه ومما يناسبها المزارعات والمساقات لان الله تعالى
يخلق حياتنا بالاموات وليس كل احد يملك الارض والبستان او يهتدي
الى اصلاحها ومنه تعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدي لطرق التجارة
ولا مال له او يقل ماله وبين عكسه او للتعاون فقد يفعل المركب والمجموع
ما لا يفعله المفردات ومن فنون الكسب الاصطياد فيه خلو الحاصل عن
خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والظلم ففيه نقاء
البقاء وانما حرم كل ذي ناب ومخلب لان الظلم والايذاء اللذين في
طبعهما نجاسة معنوية يسري الى طبع الاكل قال عليه السلام لا ترضعوا
اولادكم بلبن الحمقا فان اللبن يورث ولذا يحكم بان الاعمال تفسد
لفساد اللقمة الحرام والخبيث فقد قيل اللقمة نطفة العمل ان خيرا فخير
وان شرا فشر فلا يحصل من الحرام الا المعصية ومن الشبهة الا الغفلة
ومن الحلال الا الخير كما جرت سنة الله كما من البازي الكبر والايذاء
ومن الخنزير نهاية الحرص والخساسة وقلة الغيرة ومن الحمار الاهلي
البلادة وسوء الادب وفي الذبح مع ذكر الله فيه ازالة الحياة باقل
سعي وطهارة الاجزاء عن الدماء النجسة وفي ذكر الله مخالفة الكفار

الذاكرين المهتم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده وفي التضحية
ضيافة الله تعالى فلانه لا بد من الاراقة ليطيب فيصلح لها نفل القربة
اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فندب بالثلث للتصدق وبالثلث
الهبة وبالثلث للامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن
ملكه وان الضحايا مطايا على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشرت فعليه
ان يخلص النية ويتحرى فيها التقوى وفي قسمة الشرب نظام العالم
بظهور العدل كما في قصة صالح عليه السلام لان الماء مباح فلو لم يقسم
بالانهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع وفي المخاصمات تخليص الظالم
من سخط الله ورفع طول التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل
اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالاية والحديث
الا اذا علم المدعي انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة
خصومة كان الدعوى مستحبة وفي القضا اقامة حقوق الشرع فما
يزع السلطان اكثر مما يزع القران لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد
من زاجر حتى يبقى النظام فالدين اس والسلطان حارس فما لا اس له
مهدوم وما لا حارس له ضائع والدعوى عند الحكام انموزج منبهة
على امر القيام بين يدي العلام يوم ينادي لا ظلم اليوم والشهادة امانة
عند الشاهد من الله تعالى للمدعي فلا يجوز ان يخون فيها مامور باداءها
في الاية وجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه براءة
الذمة او اليد واربعا في الزنا احتياطا في ستر الفواحش في ملا الناس
لما فيه من مفاسده واذا اقامت الشهادة وزكي الشهود وجب على القاضي
الحكم اظهارا للحق متقلدا امانة القضا وفي الامانات فالوكالة والكفالة
رفع للحاجة الماسة اذ ليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدي اليها
ولا كل مديون يعتمد عليه ففي شرعهما ترفيه لاصحاب المروات وتعليم
لسنة التواضع بقبولها واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة لا سيما
في الكفالة ببذل الذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين قلب الطالب
كما يتحقق الكل في الشركة التي يتضمنها وفي الحوالة تفريغ ذمة اخيك
وتخليصه عن تحمل مذلة التقاضي قال عليه السلام من فرج عن اخيه
المسلم كربة الحديث وقال عليه السلام ان موجبات المغفرة ادخال السرور
في قلب المرء وفي الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور

من الظالم صح

الذي

الذي ادخله في قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذي وجه حسن يبشره
بالخير ثم في الهبة والاعارة اظهار المروة واحسان بغير ضمان وخير
الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفي جواد الابرار
استرقاق الاحرار فان الانسان عبد الاحسان قال عليه السلام تهادوا
فان الهدية تذهب بالضغاين ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك فيطبع
القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا راس كل خطيئة ولو انفق لخلف
ففيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط
لقوله تعالى والذين اذا انفقوا الاية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق
الخلق بقدر حالاتهم كما تقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودايع
وحفظها لا امانة من المروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده
قال عليه السلام الامانة تجر الغنى والخيانة تجر الفقر ويقال كان ابتلا
الحلاج بالصلب لعدم حفظ امانة سر الله تعالى ثم في الوصية بالمال
والايصا الى اخر تلافي للتفريطات فان الانسان مغرور بامله مقصر
في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض لحق حياته واراد تلافي ما فرط
توصي فلو مات تحقق مقصده الاخروي ولو صح فله الرجوع وصرفه
الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حياته والتمرن بمكارم الاخلاق وقت
وفاته لقوله اذا مات ابن ادم الحديث ومما يروى عنه عليه السلام
انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته
تحت وسادته واما الايصا فشفقة على نفسه وذريته الضعفا باقامة
امين كاف مقام نفسه وقبول الوصي ايضا شفقة على اخيه الميت ووفا
حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبيا والمرسلين
قال الله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه الاية فمنها فريضة كقضاء ديونه
والكفارات ونحوها ونافلة كوجوه القرب وحث الاولاد والاحبة
على الثبات على الحق وهي سنة النبوة وبنا الرباطات ومواضع الخير
وبالدفن في موضع مبارك وختم القران عليه والتصدق على زواره و
نحوها البحث الرابع في الزواجر ففي القصاص حياة اي في شرعه واستيفائه
فقد علم وانما قتل الشريف بالخسيس لان الكل في العبودية سواسية واذا
لا تجد نفسين الا وبينهما تفاوت وصفا فلو اعتبر لتعذر القصاص و
تبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول

ميتا باجله لا ينافي كون القاتل سعيدا عن طوره ومقتضيا منه باجله لان
تعدد الاسباب مع مسبباتها لا ينافي السببية وفي حد الشرب زجر عن
الخمر المحرمة لسلبها العقل بعد ما كانت في الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه
فاولا لان معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم عقلية وهي القران فحرم ما يستر
العقل ليبقى مجال الفكر ويقينهم بحقية الدين دائما وثانيا لان القران كنز
الاسرار والاحكام ولم تزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج
الى العقل من سائر الامم وصح انه ما شرب بها نبي قط فهذا زيادة كرامة
لهذه الامة وانما لم تحرم في ابتداء الاسلام ليعاينوا اثرها ويعرفوا المنة
في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما
في قوم موسى عليه السلام لما انزل التوراة عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان
تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج تحريمه الذي تم
في الرابعة تمهيد لمكان شرفه وان الحكمة في منعه والحكمة في حد الزنا والرجم في
الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعني النفس والعقل
والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه تسمى
الخمس الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي
شرع له حد القذف منها ادراجا له في حفظ النسب لان ضرره عائد اليه
وعلماؤنا عدوا الجهاد في العبادات وعبروا عن المزاجر الخمس بمزجرة قتل
النفس وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع
الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف وفي الكفارات الجمع
بين الثواب لسا تره والعقاب لزاجر حفظا للنفس والدين وفي الضمانات
صيانة عصمتهم نفسا ومالا ليتفرغوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة
موثمة بالاسلام ومقومة بداره وكذا ماله بالحديث واذ لا يقصد المال
الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لا يهدر فان امكن القصاص فيها لانه المثل
صورة ومعنى والا وجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه
وهنا المال خلفه في تقضية حاجاته وليس من الحكمة القصاص في الخطا اما
كفارته بالاعتاق فاحيا بنفس مومنة مقام افنائها تكفيرا لظلمه على حق
الله تعالى واذا عجز عنه فبما نه نفس هي عبودية لله تعالى بالعبادات
المتتابعة في فداء نفس مومنة هي حبيب الله تعالى ولذا لا يجزيها الاطعام
فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات الاخر تغليظا عليه الفصل السابع

في غير الادلة الاربعة مما يتمسك به منها صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة
ففيه قسمان الاول في الصحيحة وفيه مباحث الاول في شرع من قبلنا قيل
لا يلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فتكون
كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم وثانيا لان الاصل خصوص الشريعة زمانا
الا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا الا لدليل كما في رسولين
بعثا في زمان واحد في مكانين لم تثبت تبعية احدهما للاخر كشعيب عليه
السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف لوط لابراهيم
عليه السلام لقوله تعالى فامن له لوط وهارون لموسى عليه السلام بل كل الانبياء
قبل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس
كافة لحديث اعطيت خمسا وثالثا للاجماع على ان شريعتنا ناسخة كل الشرائع
وذا يمنع تعبده بها قلنا عن الكل ما سياتي من ادلة الموافقة فيرد الاصل
اليها ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فعندنا لا تمر
ميبين لمدة ما انتهت مدته لا رافع فظاهره الموافقة في سائر الاحكام او
المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل فيبقى الباقي على الاصل وقيل يلزمنا مطلقا
ما لم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله تعالى فبهداهم اقتده والهدى
اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بعد
وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور
يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا الاية ونبينا صلى الله عليه
وسلم من جملتهم وكقوله تعالى اتبع ملة ابراهيم حنيفا وشرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والملة والدين اسم للكل لا يقال هذه العمومات مخصوص
عنها لثبوت نسخ البعض قطعا فتخص بالعقايد جمعا بينها وبين الادلة
السالفة لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لا يقتضي الادلة السابقة
للخصوص بالعقايد بل مطلقة ويكفي فيه تبديل حكم ما وثانيا لان الشرع
ما ثبت حقيته دينا لله تعالى ودين الله تعالى مرضي عنده والمرضي عنده
مرضي عند كل الانبياء لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله ومصدقا
لما بين يديه فصار الاصل الموافقة وثالثا لان الشرع ما انزل الله تعالى
فمن واجب الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون والظالمون والفاسقون وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتنا
قلنا لا علم بنقل اهل الكتاب او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقران

اوالسنة فاولا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الاية
والموروث عين ماكان قبل وثانيا الخبر المنقول ولولا ان شريعة موسى
عليه السلام شريعة لنا لماكان موسى متبعا لنبينا عليه السلام ويدل عليه
نصه عليه السلام بقوله عليه السلام انا احق باحياء سنة اماتوها على
وجوب الرجم على اليهود بين الزانيين غير انه زيد في شرايط الاحصان
وثالثا لان النبي عليه السلام اصل في الشرائع وساير الانبيا كالامة له لانه
اخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم له وفي تقليده لشريعتهم عكسه
ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجده صحيحا منها ان لم ينزل وحي كرجم
اليهود بين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن لا مطلقا
بل ان قصه الله تعالى او رسوله بلا انكار وذم فيعود الى الكتاب او السنة
لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم
كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من
زمن داود وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل
الاية وليس احتمال الكذب في اخبار الاحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة
وبهذا النوع من العمل قد قوله تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا ومن الدليل
على ان الاصل الموافقة في الشرايع ايضا انه عليه السلام قال من نام عن صلاة
او نسيها الحديث ثم تلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى عليه
السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتجاج محمد
رحمه الله على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى لها شرب الاية
ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف
رحمه الله على جري القود بين الذكر والانثى باية وكتبنا عليهم والكرخي على جريه
بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الاية الواردة في بني اسرائيل البحث
الثاني في تقليد صحبه عليه السلام لا نزاع انه لا يجب على صحابي اخر
او تابعي زاحمهم في الفتوى اما على غيرهما فقال ابو سعيد البردعي يجب
فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس وهو قول مالك واحد قولي الشافعي
واحمد واختاره المتاخرون من اصحابنا والاخر لهما انه ليس بحجة فاولا
لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعوهم
بلا وهنا را منقطعة عن السماع الا بدليل وثانيا ان الغالب اصابتهم
في الراي لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول النصوص ومحال

قد علمت ان من اسلم منهم الى اخره فان قيل الوقوف ما اطلع بعض الصحابة عليه من غير الاحبار عارفين بما في من التوراة وغيرها فانه

تغير

تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة والتامل فيها
ولفضل درجة لهم ليست لغيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص والقياس
وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا وعليه ابو زيد يجب تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك
بالقياس لاية والسابقون الاولون فاستحقاق التابعين المدح انما هو على
اتباعهم ولخبر اصحابي كالنجوم لا فيما لا يدرك به لان الظاهر في ذلك حكمهم
بالراي وفي احتمال الخطا كساير المجتهدين للخلاف بينهم ورجوعهم عن الفتوى
وتجويزهم الخطا لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة نقلية بها التمسك
بالحقيقة قيل لو صح لزم الصحابي العمل به ولوجب تقليد التابعين على من بعدهم
وهكذا تعين هذا قلنا لا نسلم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص الراجح او الناسخ
له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم فلتزم
فيمن زاحمهم فتواه من العلماء من قبل الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود
وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين من بعدي ومدحه عليه السلام امثالهم وقيل منهم
من قبل الشيخين فقط لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر
وعمر قيل على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم
حجة على بعض بالاجماع قلنا المعهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو
الظاهر من بعثه الى الكافة كما في وما اتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي
واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما
لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد تقليد النبي عليه السلام المقدم على
تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده للشافعي واحمد في انه ليس بحجة
اولا انه لم يذكر في كتاب عمر الى شريح قبل قوله ثم برايك ثم بقولي قلنا لانه داخل
في العمل بالسنة لانه في حكمها لان حجيته باحتمال السماع وثانيا ان حجيته
لو ثبتت كان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا
قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السابقة بوجوه واحتمال السماع وثالثا لو كان
حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة قلنا يدفعه امكان الترجيح
والتخيير والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف ان لم يكن شيء منها
ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا قلنا اذا كان حجة صار احد ماخذ الحكم
بالسنة الحكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما في اقل الحيض واكثره بقول
انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في المبسوط ولو روي

بصورة الاثر لا للجبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة
رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره فخالف الصاحبان ابن
عمر في عدم اشتراط اعلام راس المال اذا كان مشارا والامام شرطه اخذا
بقوله وايضا وافقا عليا رضي الله عنه في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا
بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة العامة
والامام رحمه الله عمل بالرأي وقال انه امين فلا يضمن كاجير الواحد والمودع
وايضا خالف الشيخان جابرا وابن مسعود رضي الله عنهما في تطليق الحامل ثلاثا
للسنة قياسا على الصغيرة والايسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع و
وافقهما محمد في قوله لا تطلق للسنة الا واحدة **لا يقال** هذا الخلاف فيما
يقاس فلم ينقل عن غير قائله رد ولا تسليم صريحا او دلالة بان كانت
الحادثة مما لا تعم بها البلوى فلم تشتهر عادة والا كان خلافا بينهم فالحق
لا يعدوه او اجماعا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم **لانا نقول**
ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتمثيل باعتبار ترجيح احد اقوالهم
او العمل به بشهادة القلب فان الطريق في مثله ذلك وعند تعذره يعمل
باي اقوالهم شاء بشهادة القلب فتعارض وجوه القياس واما التابعي فيقلد
في رواية النوادر ان ظهر فتواه فيه منهم كشريح ومسروق والنخعي والحسن البصري
لتسليمهم مزاحمته اياهم فيكون كاحدهم كما خاصم علي رضي الله عنه شريحا
لمخالفته في رد شهادة الحسن بقوله بالبنوة ولا يقلد في ظاهر الرواية اذ هم
رجال ونحن رجال بخلاف صحبه عليه السلام لاحتمال السماع والاصابة ببركة
صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا وقال الكرخي
لا خلاف في انه لا يترك القياس بقوله بل في انه لا يتم اجماع الصحابة مع خلافه
عندنا ويتم عند الشافعي رضي الله عنه ومما هنا يعرف ان العمل بالسنة بجميع
وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا اما اولا فلعملنا بالمراسيل و
رواية المجهول وقول الصحابي وما قدمنا القياس على خبر الواحد واما ثانيا
فلانا لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا
فاحتياط الشافعي رضي الله عنه في ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس الشبه
والاستصحاب كمن نفى القياس راسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له الى العمل
بلا دليل فالطريق المتناهي في تمهيد قواعد الشريعة الغراء وتكميل محامد الملة
الحنيفية البيضا لاصحابنا رضي الله عنهم **المبحث الثالث** في الاستدلال الذي

عدة

عده بعضهم كابن الحاجب رحمه الله دليلا خامسا وقد مر معناه لغة وعرفا
في المبادي لكنهم فسروه هنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهذا تعريف بالخفي
لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من قبلنا والاثر والاستحسان
وقد مر ان هذه الثلاثة غير خارجة من الاربعة وكذا الاستصحاب والمصالح
المرسلة ونفي المدارك وسيجي فسادها بقي تحته التلازم الكلي اذ الجزئي لا ينتج
وحاصله انا اسلفنا في المبادي ان النسبة بين المفهومين اما التساوي
وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين كالجسم
والتاليف واما المباينة الكلية وهي ان كانت طردا وعكسا كالحدوث
ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين
وان كانت طردا فقط اي اثباتا كالتاليف والعدم فمادة استلزام الثبوت
للسلب منهما وان كانت عكسا فقط اي نفيا كالاساس والحلل فمادة استلزام
السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام
الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث
واما مما من وجه وليس فيه تلازم كلي والجريانه في عرف الفقهاء صورتان
الاولى انهم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او لم يوجد الشرط فلا يوجد
او وجد المانع المنحصر بعد تحقق المقتضي فيوجد والحق عندهم انه ليس استدلالا
لان دعوى وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب الشرعي معين
فدليله ما يناسبه وبذا يسقط ما يقال الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم
بالمدلول وهذا كذلك الثانية نحو كلما كان فرضا وجب الامتثال بفعله
او لم يجز تركه وكل ما لا يكون جايزا وجب تركه او لا يكون فرضا ويقال
في المسائل في لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اي بالطرد و
يقوي بالعكس او لانهما اثران لموثر واحد في المسلم فكانا في الذمي لاستلزام
احد الاثرين الشيء للاخر بواسطة ملازمة الموثر للطرفين هذا اذا لم يعين
الموثر اما لو عين فقيل كفارة الظهار وتحريم الطلاق اثران للاهلية فقد
عاد الى صريح القياس وفي لزوم النفي للنفي لو صح الوضوء بلا نية لصح
التيمم اذ هو في معناه لم يصح هنا لم يصح ذاك فاما ان يثبت بالطرد و
يقوي بالعكس او يقال الصحة والنية اثران لموثر واحد في التيمم فكذا
في الوضوء لان انتفاء احدهما لازم انتفاء الاخر بواسطة ملازمة انتفاء
الموثر للطرفين فان عين الموثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس فنقول

للحق انه ليس دليلا خاصا اما اولا فلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص
او الاجماع او القياس فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات
الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون ورود النص او الاجماع
محال بالاجماع وثانيا انهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين ان عين علته
كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه مشايخنا انه قياس استغنى فيه عن
ذكر بعض اركانه لظهوره اذ لو لم يكن له علة في الشرع كان تشهيا واعتبارا
لما لم يعتبره الشرع فيكون فاسدا فساد المصالح المرسلة لذلك **تنبيه** الاسولة
الواردة عليه كما تكون عامة من السوالف تكون خاصة كمنع التلازم او
وضع الملزوم كما يقال لا نسلم ان الاثر لموثر واحد في الاصل لم لا يجوز ان
يكونا موثرين فيه فلا يوجد احدهما في الفرع ولو سلم فمن الجائز ان يكون
علة احدهما الثابت في الفرع مختصة به لا بعلة الاصل وغير مقتضيه ه
مقتضية للاثر الاخر **لا يقال** الاصل عدم علة اخرى مع ان في الحكم الواحد
وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها حينئذ والمنعكسة اولى للاتفاق
على عليتها **لانا نقول** يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع **ولا يقال**
الترجيح معنا لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها لانا نقول المحقق
هاهنا احتمال التعدية لا نفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعين العلة
ولا تعين هنا والا لا استدلال

القسم الثاني في الادلة الفاسدة

قدمنا المتمسكات الفاسدة وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص
كمفهومات المخالفة والتعليلات الفاسدة وهي الاقيسة التي عللها غير مقبولة
كالمنقوضة والنفي والان اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير
الاربعة ففيه مباحث **الاول** في استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت
في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله مصاحبا للحال او بالعكس
وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزني والصيرفي والغزالي في كل حكم ثبت
بدليل ثم شك في زواله وعندنا دافع لاستحقاق الغير لا مثبت لحكم شرعي
اما النفي الاصلي فلا بحث فيه ولذا قلنا بجواز الصلح على الانكار ولم نجعل
اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال
الشافعي اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة
لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشتري ملك ما في يده ولم نجعل
ظاهر يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت

حر

حر فمضى ولم يدر ادخل الدار ام لا لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم
اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى ولنا جواز انفكاك الثبوت
عن البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافناء ولذا جاز النسخ في حياته
عليه السلام اذ لا مقتضي لثباتها بعدها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين
اجماعا او قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني والحرام ما جرى على لساني
الى يوم القيامة موبد ولا يستدل بانه لو ظن به البقاء لكان بينة النفي
اولى لتأيده به اذ لا ظن بها اصلا للقرب غلطها بظن الموجود معدوما
لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية
لا النفي ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته
فلا يورث الظن وله ان الظاهر عند عدم المعارض القطعي او الظني بقاء
الثابت بالضرورة ولولاه لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الشغل
المقتضي لمدة كالحراثة والتجارة والقراض وارسال الوديعة والهدية الى
بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولو الى وقت النسخ به وكذا
عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك في الطلاق وبالعكس والوضوء
مع الشك في الحدث وبالعكس ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ووجبت الشفعة اذا اقر المشتري بابتياع
الشفعة كان للشفيع او شراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا له
قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج الى مبق فان علم او ظن وجود
المبقي فبذاك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فان ورود الشرع
يقتضي شرعيته موجبه الى نزول الناسخ ونحو البيع والنكاح والوضوء
يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال المذكورة المبنية
على البقاء العادي مبقية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يثبت خرق
العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها
وهو مراد من قال انه دليل لابقاء ما كان على حاله لا لاثبات ما لم يكن ولا
للالزام والنزاع فيما يبقى بلا مبق كما في الامثلة السالفة ومن فروعنا
ان اللقيط في دار الاسلام حر ظاهرا فلو قذف وانكر حريته لا يحد بظاهر
حريته ومن قال له يا زاني لا يحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر
لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولا يورث
فجعل حياته المستصحبة دافعة لا ملزمة لان الارث من الاثبات وعدم الايراث

منا الدفع بخلاف الغايب قبل العقد لان كونه بحيث يسمع من طالبه دليل
انه لو مات لسمع عادة فلبقائه سبق ومع اختلاف الاصلين اتحد الحكم
بنفاذ شراء مقر بحرية عبد عليه فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لا في حق
غيره فينعقد البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشتري حجة على البايع ويعتق
بولاء موقوف ان زعم تحرير البايع لزعمه فهو تخليص في حقه وعنده لان
زعم البايع لاستناده الى الاستصحاب حجة على المشتري فيذا ينعقد البيع
ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه الثاني في الاستدلال
بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلا دليل لا يصح الا من صاحب الشرع
كما قال قل لا اجد الاية ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به الاية وقد
قيل في غيره حجة للنفي وطريقهم في الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب
نفيه وبينوا الاولى اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه
الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها وبكون الاصل عدمها وبينوا الثانية
اما عقلا فبانه لو جاز ثبوت ما لا دليل له لزم القدح في الضروريات
لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستبعدة بحضرتنا ولا نحسها وفي
النظريات لجواز الغلط في كل دليل يقام عليها واما نقلا فبالايتين المذكورتين
وقال بعض الشافعية استصحاب فيصلح دافعا وملزما قلنا اولا الاجماع
على عدم الدليل في نفي الشريك ونفي الحدوث عن الله تعالى ابطل الايجاب
الكلي وبطل المذهبان لعدم القائل بالفصل وثانيا نمنع الاول ان اريد
النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لا ثبوت العدم ولذا
لا يصير المدعي العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر
وان اريد النفي الشرعي فلا نسلم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه
عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليما اللهم الا من الشارع لاحاطته
علما بجميع الادلة ويؤيده طلب البرهان بقوله تعالى وقالوا لن يدخل
الجنة الى قوله قل هاتوا برهانكم فان طلب الدليل على الحصر يقتضي طلب الدليل على
النفي الذي هو جزؤه ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشيء لا يكون اياه
فنفي الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفي دليل الاثبات
ونفيه دليل النفي لان المراد هاهنا نفي مطلق الدليل اما نفي المعين من دليل
الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي مر فحاصل الجواب ان عدم الدليل في
نفس الامر ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل بالدلايل اكثر

علما وعلى الثاني لو صلح للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين
الجزم بهما ولا يلزم قول محمد رحمه الله في العنبر لا خمس فيه لانه لم يرد فيه
الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على ما فيه الاثر
وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كالسمك
وهو كالماء ولا خمس فيه ومعناه ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط على
ما في يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو ثم قال علماؤنا التمسك
بالاستصحاب اربعة اوجه ١ عند القطع بعدم المغير بحس او عقل
او نقل ويصح اجماعا كما نطقت به الاية ٢ عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد
ويصح لا بالاعذار لا حجة على الغير الا عند الشافعي وبعض مشايخنا منهم
علم الهدى لانه غاية وسع المجتهد ٣ قبل التامل في طلب المغير وهو
باطل بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع
وصلاة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر ٤ لاثبات حكم
مبتدا وهو خطا محض لان معناه اللغوي بقاء ما كان فيه تغيير
حقيقته واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بارث المفقود من مورثه
لذلك واخطاوا في التخريج لانه بواسطة الحياة الباقية حكما وليس باثبات
ابتدائي قال فخر الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر
الى التقليد الذي هو باطل اذ عند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد
او التشهي ولما لم يحتمل التشهي الصحة اصلا تعين التقليد او معناه اضطر
الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل الثالث التقليد
وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على وجوب اتباعه
لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع
الكفرة اباءهم المذموم في الايات والمبتدعة مقتداهم المذموم في
الاحاديث اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع
النقيضين لتناقض الاديان وفيما قلد ابوان لاثنين في النقيضين ولانه
معارض بالمثل ولان مقلد الكافر ومقلد المومن عاص بترك
الاستدلال ولا شيء من مسالك طريق الحق يعصي بسلوكه وهذا بخلاف
اتباع الامة قول النبي لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل
مر في حجيته واتباع العامي قول المفتي والقاضي قول الشهود لانها
عن نص نحو فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او اجماع فهذه الاقسام

قيل ليست تقليداً الا ان يصطلح عليه وقيل ليست تقليداً باطلاً وما قال
ابو حنيفه رضي الله عنه ومالك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل
الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة
الايمان وهو التصديق بجميع ما علم مجيء النبي به بالضرورة ولذا قلنا
بصحة ارتداد الصبي العاقل واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك
الا انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين
اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد للعوام ومن
لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم
بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا الصحابي في المختار وان روي عن
ابي حنيفة جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجيء بيان هذه المسائل
الرابع الالهام وهو القاء في الروع بطريق الفيض اي خلق الله تعالى في
قلب العاقل علماً ضرورياً بلا نظر نظرياً كان او عملياً وقد يطلق على ذلك
العلم كمذهب الامير وهو للنبي حجة عليه وعلى غيره لا لغيره الا الولي على
نفسه لانه في حقه ملحق بوحي نبيه كرامة له ببركة متابعته وقال
الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي لنا اولاً انه معارض بالمثل و
ثانياً انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق
الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فرد غيره
اولى وثالثاً قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه ورابعاً
الاجماع على عدم جوازه قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار المعجزة
والا لاشتبه النبي بالمتنبي وقبول قول المتنبي كفر لهم اولاً قوله
تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه حيث اول
بالالهام وكذا قوله تعالى او من كان ميتاً فاحييناه الاية قلنا مسلم
اذا ثبت كونه من الله او من الملك باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق الكل و
بالكرامة في حق نفسه وثانياً قوله عليه السلام لوابصة استفت قلبك
وان افتوك وقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية قلنا معناه
الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لا بدعوة الناس اليه ولا نزاع فيه
وثالثاً امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي العزم ان
يتبع الخضر في الهامه انه كان الحق للخضر عليه السلام في المسائل الثلاث

قلنا

قلنا العلم بحقيقة ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد
لمن يدعي الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات
والانقياد عن فراسات الاولياء في اضمار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلامنا
في وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي ورابعاً ان الترجيح بين
القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة و
اختلاط الحرام بالحلال والنجس بالطاهر قلنا التحري ليس من الالهام
المخصوص بالعدل النفي بل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن اسباب
العلم مشروع في حق الصالح والطالح واما ما قالوا من انه يجب على المريد
اتباع قول شيخه في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل وان كان
مجهولاً او مردوداً فمسلم لا فيما يخالفه الشرع لقوله عليه السلام لا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك
اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كرامته لا بمجرد الدعوى
والطامات الخامس العمل بالمجهول كقول الجد ليس بجائز قياساً على صوم
متفق على جوازها لمصلحته او غير ثابت دفعاً للمفسدة وقد قال عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة
شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع
وترويج لهوى النفس فيه خطر زوال الايمان عياذاً بالله تعالى المقصد
الثاني في ركنان للتعارض والترجيح اما الاول ففيه مباحث الاول
في تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة اعني المدافعة ومنه سمي
الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكماً
مع اتحاد النسبة الى تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتاً لما ينفيه
الاخر او بالعكس المتساويين قوة او الزايد احدهما بوصف هو تابع
مع اتحاد النسبة المستلزم كما مر لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من
الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل وفيه
تحقيقات آ ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارضاً لا يجري
فيه الترجيح وهو اي تعارض الدليلين الظنيين من غير ترجيح متحقق
على ما هو الصحيح خلافاً للكرخي واحمد الا في نفس المجتهد لما لزوم اجتماع
النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معيناً
اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان ففي امارتي التحريم والاباحة

عمل بامارة الاباحة وهو الحكم وهو نصب الشرع بالتشهي وبين امارتي
الوجوب والحرمة ترك لهما **لا يقال** اباحة في حال الاخذ بامارتها
تحريم في حال الاخذ بامارتها كعين المسافر فرض حال الاتمام غيره حال
القصر وايضا يجوز قياسا على التعارض الذهني **لانا نقول** الامارتان تناولتا
فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين الحجر ورفعه اما التعارض الذهني
فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كعدلين
يخبر احدهما عن وجود شيء والاخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم
كما قلنا او التوقف والتخيير كما قيل لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما
ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق بين القطعيين ثبوتا
ودلالة كما بين محكمي الايتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين
او الاجماعين كذلك والمختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد
فيها كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لا يجري التناقض
بينهما لا يجري التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال
النقيض فلا يكون الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالي الشارع عن العجز
والكذب بل لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن
قال الامام الرازي ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في
فعل واحد غير واقع لما مر من لز وهو احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين
والحكم واحد واقع فان من ملك مائتين من الابل يخير بين اخراج خمس
بنات لبون بقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وبين اخراج اربع
حقاق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقه والحكم الوجوب ومثله تخير
المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا يسد به رمق احد الطفلين بحيث
لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي فيه بالتخيير قلنا
الثابت بمثله هو الوجوب المخير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لا منع
من الترك في كل من الامرين والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما
وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح
وهو الذي يذكر حكمه في ركن الترجيح ولا بد من ظنيتهما ثبوتا ودلالة
سواء كانا منقولين كالنص والاجماع او معقولين كالقياسين والمختلفين
كما مر ان القياس تخصيص العام المخصوص والتخصيص بطريق التعارض وان
زاد احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض اذ لا تساوي لا حقيقة كما في الاول

ولاحكا

ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين منقولين او مختلفين م ان
اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض
كثيرا بمنع وحدة المحل والزمان او غيرهما م ان الدليلين الغير المتقابلين
والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما بينهما اتحاد النسبة كما مع
اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها او حلها لزوجها وحرمتها
لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطي حالة الحيض وحله في غيرها
لا تعارض بينهما **الثاني** في حكمه واما ما وقع بين قياسين حتى لا ترجيح
ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لا انه لما اجمع على العمل به ولم يجز النسخ
بينهما وجب التخيير لا اعتقاد حقيته كل في حق العمل لكن لا بهما كما قال الشافعي
رضي الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع بين
الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده
دليل شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة ولاختصاص
قلب المؤمن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بهما اولى من العمل
بلا دليل وهو الحال ولان العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم
الدليل للجهل بالناسخ اذ لا يفيد الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جهل بالدليل
في تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع في حق العمل فيفيد
الاختيار تاما مطلقا كما قال واما بضم شهادة القلب رعاية لوحدة الحق
كما قلنا وكذا تعارض قولي الصحابة لانهما عن قياسين بخلاف خصال
التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد
حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب فاما مقدم بين نصين اثنين
او قراءتين او سنتين قوليين او فعليين او مختلفين او اية وسنة في
قوتها كالمشهور والمتواتر او غيرهما لخفي لا علم بالمتاخر الناسخ ولا جمع
بوجه اخر مما سيأتي كالمسمى بالعمل بالشبهين فالتخيير عند القاضي و
الجبائيين كما مر ومر فساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار ان
امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابي ان قدم مطلقا كما
قال فخر الاسلام او فيما لا يدرك بالقياس كما قال الكرخي رحمه الله ومنه
الى القياس وان لم يقدم كما ذكر السرخسي رحمه الله فهو في رتبة القياس
فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم
على ما كان عليه قبل ورود الدليل اذ العمل به في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل

قوله واما موقع الى قوله هو الصواب وقع مقدما لكنه مؤخر في غير هذه النسخة فلا تغفل

قوله فاما مقدم الى قوله الاشتر كما ينبغي ان يكتب مقدما على قوله واما موقع مما تقدم فلا تغفل

انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب
بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما
العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه نصا منقولا لا لامر معقول فلا
اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين الامثلة فللمصير
الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقراة الامام له
قراة وقوله عليه السلام واذا قرا فانصتوا بعد تعارض قوله تعالى
فاقروا ما تيسر من القران الوارد في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق
والسباق واذ لا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل على وجوبها على المقتدي
وقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا الوارد فيها عند
عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصات معها وقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفي الفضيلة لا لتعارض الحديثين وللمصير
الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بساير الصلوات بعد ما تعارض
ما روي النعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون
بركعة وسجدتين وما روت عايشة رضي الله عنها انه صلاها ركعتين
باربع ركوعات واربع سجدات وللمصير الى تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب
الحال في الابقاء كما يقال في سور الحمار تعارض الاخبار والاثار وامتنع
الاقيسة اما الاخبار فما روي انس رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن
اكل لحوم الحمر الاهلية وما روي انه عليه السلام قال كل من سمين مالك
لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الحميرات والاشتباه في اللحم يورثه
في السور لمخالطة اللعاب المتولد منه لا يقال ادلة الاباحة لا تساوي
ادلة الحرمة حتى انه حرمته مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا تغليب
للمحرم على المبيح كما في الضبع فيجي الجواب في حق السور بوجهين وقد روي
فيه ايضا عن جابر رضي الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضا بما افضلت
الحمر قال نعم وبما افضلت السباع واما الاثار فقول ابن عمر رضي الله عنهما
ان سور الحمار نجس وابن عباس رضي الله عنهما انه طاهر واما امتناع الاقيسة
فاذ لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها في الطوف ولا بالكلب للضرورة
في سوره ولا الحاق لعابه بلحمه او لبنه في اصح الروايتين وان روي عن
محمد انه طاهر لا يوكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا بعرقه الطاهر
في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر فتقيل الشك في طهارته اذ لو كان

طاهرا

طاهرا كان طهورا ما لم يغلب على الماء وقيل في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله
غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا
يتنجس الماء الطاهر ولا يزول الحدث الحاصل بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية
الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة بالكلية بخلافه
اذا جعل طاهرا غير طهور وضم التيمم اليه لا يقال في الشك نظر بوجهين ١
انه مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء واخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا ٢
انه يجب تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث
الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح
والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السور وان لم يبلغ
حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما سمي مشكلا لتعارض الادلة
او لضم التيمم حيث دار داخلا في اشكاله لانه مشمول كل دليل ويشبه الماء
المقيد والمطلق حيث جاز يتيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذ
لا يثبت بادلة الشرع الجهل او الشك بل معلوم الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء
به ولذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط من جعله ذكرا
وانثى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر النظاير من المسائل
مسافر معه اناءان احدهما نجس والاخر طاهر اشتبه عليه يتحرى لا للوضوء
خلافا للشافعي رضي الله عنه بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين
العجز فلم يقع الضرورة المجوزة لشهادة القلب كما في تعارض النصين بل
للشرب اذ لا بد للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس وجهة
القبلة اذ لضرورة عدم الخلف فيهما يعمل بالتحري لا بالحال كما في تعارض
القياسين ولا ينتقض التحري باليقين بعده لحد وثم بعد امضاء حكم
الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في فداء اسارى بدر واجماع
انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير في الطلب
ثم لو خالفه التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان
قبل المشروع الانتقال كامر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم ان جهتها
للتجدد وكذا ساير المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برايه الثاني لا
تبدله بمنزلة النسخ يعمل في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في الثوبين
لان النجاسة المتعينة بالراي الاول لا تقبل الانتقال ما لم يتيقن بطهارته
فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخياره والثاني كطلاق

معين من المراتين نسي اذ لا خيار له بالجهل لانه يودي الى صرف الحرمة عن غير محلها المتعين الثالث في المخلص عنه لا بالترجيح اي دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلا يعتبر الاخر كالمحكم مع المجمل حتى لا يعارض قوله واحل الله البيع قوله وحرم الربا ومع المتشابه فلا تعارض قوله تعالى ليس كمثله شيء قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص فيخصص بالاخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بقوله تعالى في المستامن ثم ابلغه مامنه وقوله عليه السلام من نام عن صلاة الحديث بحديث النهي عن الصلاة في الساعات الثلاث والمتعارف فيما نحن فيه وجوه ا من جهة الحكم وهذان نوعان الاول بالتوزيع واضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل ونفيه الى آخر كقسمة المدعى بين المدعيين المبرهنين والثاني ببيان مغايرة حكمي الدليلين كان يكون احدهما دنيويا والاخر عقبويا كاتيي اليمين في البقرة ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي المائدة بما عقدتم الايمان فالاولى تقتضي المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة اي مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان اليمين ما هزل له جد واللغو الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة بحسب الايتين فاريد به الخالي عن الكسب والعقد لا مؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما فعل الشافعي من حمل العقد على القصد كما في قوله شعر عقدت على قلبي بان اترك الهوى • فصاح ونادى انني غير فاعل • وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه قلنا العقد في القصد مجاز لافضائه بالعزم الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فمطلقه لا عقد اليمين على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلا ضرورة اعني في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب شهير في اللغة من مصطلح الفقه وايضا

اعتبار القصد لغو في وجوب الكفارات كما في الغسل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه تغيير انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لا سيما التي فيها معنى العبادة ٢ من جهة الحال بان يحمل كل على حال حملا يته حتى يطهرن مشددا ومخففا على انقطاع ما دون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شيء من احكام الطاهرات لتاكيده به وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تاخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه الى اوان الاغتسال وكذا حمل فاذا تطهرن على معنى طهرن حينئذ ليتوافقا ولم يعكس اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تاكيده و كحملا يته وارجلكم خفضا ونصبا على لبس الخف والعري عنه وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة والحق ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما في قول زهير ....
لعب الرياح بها وغيرها • بعدي سوافي المور والقطر لا انه ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما في قوله يذهبن في نجد وغورا غائرا او اطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه عليه مجازا او انما عطف على الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذلك اولا لحديث الغاية وثانيا لما في فوته الجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه كانوا يغسلون وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء الصبح ويشعر بعدمه في الكتاب ٣ من جهة الزمان حقيقة فالمتاخر ناسخ كاتيي اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والذين يتوفون منكم الاية قال ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجا به على علي رضي الله عنه في قوله بان الحامل المتوفى زوجها تعتد بابعد الاجلين او دلالة كما يجعل الحاظر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغيير والاصل في كل حادث عدمه ولا غبار عليه سواء كان يرفع الاباحة الاصلية نسخا بان ثبت تقدم دليل على اباحة جميع الاشياء نحو خلق لكم ما في الارض جميعا على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة الاباحة في زمان الفترة قبل شريعتنا لا في اصل وضع الخلقة فانا لا نقول بها اذ الناس لم يتركوا

سدي في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب شرع ولم يخل قرن بعده
عن دليل سمعي لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير لكن اباحة الفترة
هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او على الترك قبل ان اوجبه
لا بمعنى الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا كذا قيل والاولى ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يدل على اباحة
جميع الاشياء شرعا فخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك لانه ان كان متاخرا
عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كان متقدما
فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كان مقارنا يخص
كما قلنا ويبقى الباقي على الاباحة الشرعية لا يقال معنى الاية خلق الكل لكل
واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي لانا نقول خلاف الظاهر فان استغراق
مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استغراق من وما كما في ذلك
بحرمة الضب والضبع والسلحفاة والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح
والمحرم ولا يقتضي حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره كما في الهرة فلا ينافيه طهارة
سؤره اصل مختلف فيه رجح الكرخي رحمه الله المثبت وهو الذي يثبت
العارض وينفي الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماده الحقيقة كما في الشهادة
وقال عيسى بن ابان رحمه الله يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب
الترجيح من وجه اخر واختلف عمل اصحابنا رحمهم الله في تعارضهما فعملوا في
خبر زينب بنت النبي عليه السلام انه ردها الى زوجها ابي العاص بنكاح
جديد او بالاول وخبر بريرة رضي الله عنها انها عتقت وزوجها حر او عبد
وفي الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا الفرقة بتباين الدارين
خلافا للشافعي رضي الله عنه واما في خبر ميمونة رضي الله عنها انه عليه السلام
تزوجها وهو حلال بسرف ومحرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن
في الحل الاصلي اذ روي انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من
الانصار فزوجاه ميمونة وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم وغير ثابتة
حتى لم يقل بها احد الفريقين فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان
من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما فبالنافي للعارض اي بخبر الاحرام والطهارة
والحل والحرف الكلي فيه ان النفي ان كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف
اعتماد الراوي على دليل المعرفة كان النفي مثل الاثبات والا فلا ولذا قال محمد رحمه الله
في السير الكبير فيمن ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت

هو

هو قول النصارى او قال النصارى كذا وهي لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين
لانكاره وكذا لو شهد الشاهدان انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري
اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت ووقعت
الفرقة لتصديقهم نفيهم عن دليل اذ ما لا يسمع ه يدنه ليس بكلام واما نفي السماع
فبناه على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب والقاضي مثلهم فيه فوجوده
كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق في الصور الثلاث واما النفي
المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد مخبره على ظاهر الحال كالخبر عن طهارة
الماء المعين فيجب السؤال والتامل في حال المخبر فان علم اعتماده على اصالة الطهارة
لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذه من
البحر وحفظه الى الان يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح مرجحا
في موضعه وعلى هذا الحرف تدور صحة الشهادة على النفي وعدمها اذا
تقرر فالنفي في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل
بل بظاهر الحال المستصحبة ان زينب كانت منكوحة وزوج بريرة كان
عبدا وان المزكي بنى على عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لابتنائه
على دليل العلم وفي خبر ميمونة ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة
المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه
برواية ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث
وهو محرم الى اخر القصة على رواية يزيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال
لفضل الاول في ضبطه واتقانه وروايته القصة على وجهها ولان
عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة رضي الله عنهم وفيها
باصالة الطهارة والحل تتمة اذا زاد احد الخبرين على الاخر يوخذ بالمثبت
للزيادة ان اتحد راوي الاصل كخبري التحالف المرويين عن ابن مسعود
رضي الله عنه فلا يجري التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي
رضي الله عنهما يعمل بهما لامكانه قلنا لما اتحد راوي الاصل لم يثبت كونهما
خبرين بالاحتمال لان الظاهر حينئذ ان حذف الزيادة لقلة ضبط الراوي
وغفلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روي
انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد
انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا ولا يحمل المطلق على المقيد حتى
لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض اي فيما يتصور القبض الركن الثاني

في الترجيح وفيه فصول الاول في تفسيره هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفا اي بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالجودة في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام زن وارجح نحن معاشر الانبياء هكذا نزن اي زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربا ويؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان في القدر بما لا ينعدم به المعارضة وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض اذ لا تصلح علة فلا ترجيح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا ومثله ما يفسر باقتران الامارة بما يتقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح ويفيد انه لا يتصور فيما لا دلالة فيه على الحكم وفيما له دلالة قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول

الفصل الثاني في حكمه هو العمل بالاقوى وقيل لا يجوز التمسك به بل عند التعارض يجب التخيير او التوقف لنا اولا تقديم الصحابة رضي الله عنهم فيما تواتر القدر المشترك تقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على ما روي الماء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنبا على خبر ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنبا فلا صوم له وكان علي رضي الله عنه يرجح خبر ابي بكر رضي الله عنه ولا يحلفه ويحلف غيره وابو بكر رضي الله عنه رجح خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة رضي الله عنه وقوي عمر رضي الله عنه في الاستيذان لموافقة ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث وثالثا ترك العمل بالراجح بجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا ولهم تساوي الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وانه قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغي زيادة الظاهر زيادة الظن قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات

الفصل الثالث في تقسيمه اما صحيح او فاسد بحسب قبول ما يقع به وعدمه وايا كان فما بين منقولين كنصين او اجماعين ظنيين كالسكوتي والمنقول احادا او بين معقولين كقياسين لا استدلالين ولا قياس واستدلال او بين منقول ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اي الاخبار عن طريق

المتن

المتن وبحسب المتن اي ما تضمنه النص من عام او خاص وغيرهما من الاقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الثلاثة كالتعرض لعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص الظني الثبوت او الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن

تمهيد جرت عادة اصحابنا ان لا يذكروا هنا من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة ولا جميعه بل ما باعتبار التاثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكروه نستوفي ما بسطه الشافعية من الوجوه

الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التاثير وهي اربعة الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الحجة كما مر في الاستحسان مع القياس وسببه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعني ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالتاثير فيتفاوت حسب تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب ما يعتقد حرمته ليس لها حد وقد يظهر لبعضها قوة

فروع آ قولنا طول الحرة اي القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا قائلا تزوج من شئت دافعا مهرا صالحا للحرة يملكه فكان الحر اكثر الانكحة اقوى تاثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل حر كالذي تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واستدلال بالجزء لا الضرورة خوف الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم والاباحة للضرورة ترتفع لعدمها كما في الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك لان نوع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالتنظير في حال البراءة الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما في النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل سلمنا تاثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يفض الى الارقاق وتانيس الخسيس

والا فالكرامة في المنع لحرمة المجوسية على المسلم دون الكافر قلنا لو صح
لما جاز نكاح الامة لمن ملك سريتا او ام ولد يستغني بها عند غير
ان المذكور في تهذيبهم عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها
فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح منع ارقاق كيف والمرء الا يوصف
بالحرية ما دام ماء بل امتناع عن تحصيل حريته ولئن سلم فلا نسلم
حريته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية والعجوز
والعقيم وانه اتلاف حقيقة جايز فالارقاق الذي هو اتلاف حكمي
ويرجى زواله بالعتق اولى ٣ قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
لان دينها دين يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس
للامة الكتابية على الحرة الكتابية ووجهه ما سيجيء ان اثر الرق
في التنصيف لا في التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه
ملحق به في حل النكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم
كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجههما ان مقتضى الحرية
اتساع الحل لا تضييقه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع النكاح
في الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحربية للمسلم فباجتماعهما
صار كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامة
قد انقضت باحلال الامة المسلمة التي هي اظهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة
المسلم الغايب كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس تنصيف
الحل حرمتها ولا رقها لان اثر الرق في تنصيف ما يقبله من الطلاق
والعدة والقسم والحدود بخلاف حد السرقة والطلقة الواحدة
والحيضة الواحدة والعبادات ونكاح المراة نعمة يقبله بحسب احواله
المنسوبة الى النكاح اخرى من التقدم والتاخر والمعية بتجويز نكاحها
متقدما على الحرة لا متاخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يكن
تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يوثر لا في تحريمه بل في تنصيفه
كرق العبد فجعله رقها موثرا في التحريم ورقه في سعة الحل والحرية
في نقصانه حيث جوز المسلم للعبد نكاح الامة المسلمة عند الطول
والامة الكتابية عند عدم الطول لا للحر عكس المعقول ونقض الاصول
اما حل الوطء بملك اليمين المترتب على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة
لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لا حاجة

الى كلفة

الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرة وفيه الجواز
والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة طلقتين تغليب الحل
على الحرمة لانا نجيب عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين
بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثاني بانه لضرورة ان يزول تعينا
الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل والجواب عما قال ان
الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح بخبث الاعتقاد
والثاني لنقصان الحال لم يمكن ان يتحد علة ليتغلظ بل يمتنع اجتماع
علتين بلا هيئة اجتماعية كاحد ابني عم هو زوج ولا نسلم ضرورية
نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت الضرورة فيما لو تزوج حرة على
الامة كما لو قدر المضطر على الحلال فحلال اكل الميتة لا يقال انما
انما بقي هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو
العقد لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفناء العمر نعم لهما
اثر في سلب استحباب في المسئلتين ٣ قولنا الفرقة فيما لو اسلم
احد الزوجين بعد الدخول وابى الاخر ليست بالاسلام لانه سبب
عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض على الاخر حتى
لو اسلم الثاني بقي النكاح اجماعا ولا الكفر الاخر لصحة النكاح معه
ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لاباء الاخر عنه لان مقاصد
النكاح ممتنعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف فينوب
القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب
والعنة اقوى من قولهم هي بالاسلام لكن في المدخول بها عند انقضاء
العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقة بنفسها اذ هي
غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه في مرتد
لا امراة له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة النفس ابطلت
عصمة املاكه كمنافاة طرو الرضاع والمصاهرة لتشبهها بالجزئية
فوجب ان يتعجل الفرقة بها مثلهما وكذا قياس ارتدادهما كما قال
زفر رضي الله عنه الا انا تركناه باجماع الصحابة رضي الله عنهم
في عهد ابي بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب فلم يامرهم بتجديد
الانكحة ولم ينكر عليه ولان ارتدادهما ادخل من ارتداد احدهما لانتفاء
العصمة فيما بينهما ايضا اي للكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح

مجوسيين ولو اسلم احدهما لم يجز فلا يلحق به في بطلان النكاح فان
ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين في سببية الفرقة بل
في نفس سببيتهما من كل وجه في الاول ومضافة الى انتفاء العرة
في الثاني ٤ قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى من قولهم ركن فيسن
تكراره لعدم تاثير الركنية في التكرار بل في الوجود مع عدم اختصاص
التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه في بعض اركان الصلاة
والحج بخلاف تاثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجود
الثاني بقوة ثبات الوصف على الحكم اي بفضل التاثير بان يكون الزم له
من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تاثيره حينئذ بالادلة المتعددة
من النص والاجماع فروع ١ قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم
ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قضية انما له فيها لا تكرار
كما في اركان الصلاة والكلام في التكرار بطريق السنة الا الا فلا رد التحلية
الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف
وغيرهما بخلاف الاستنجاء ٢ قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط
تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضاء
لان تاثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية
وبنية النفل عنده وتادي الزكاة عند هبة جميع المال من الفقير
او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يختص بالصوم
لان التعيين في غيره لمعان اخر وبالتعين في عدم ايجابه لازم لكل متعين
يتعدى من صوم النفل الى الفرايض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام
بدلالة الحال والزكاة لتعين المحل والى الودايع والغصب ورد المبيع
الفاسد حيث لا يشترط في ردها انه من تلك الجهات بل باي طريق
وجد يقع عن الجهة المستحقة بخلاف اداء الدين والى عقد الايمان بكسر
الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى الفروض لتعينه وعدم
تنوعه الى فرض ونفل ونحوهما فانه اذا حلف على فعل عين كصوم يوم الجمعة
او ترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين واذا وجد فعل الحنث
يثبت وان وجد ناسيا او كرها او خطا لتعينه والى غير ذلك كما اذا
باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض
٣ قولنا في المنافع لا يضمن بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو

التماثل احترازا عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد
يضمن بالاتلاف كالاعيان تحقيقا لجبر حق المظلوم لان المنفعة ما لا يبقى
والتفاوت المذكور مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر في مقابلة درهم
واحد كالتفاوت في الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون
ونحوهما فاثبات المثل في الضمانات تقريبي لا تحقيقي كما في ايجاب القيمة
عند تعذر المثل وانها بالحزر ولانا بين ايجاب فضل على المتعدي واهدار
اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على الظالم واهدار اصل
الحق على المظلوم والاول اولى سدا لباب العدوان وذلك التنصيص
في الاية على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان اثبت
مما ذكروا ووضع الضمان اي اسقاطه في المال المعصوم مما يسوغ في الشرع
في الجملة كما في الباغي والحربي يتلف مال العادل او المسلم فيجوز لعجزنا
عن الدرك كما بالمثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من
تعدي لا فيه جور لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور
اليه باطل الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة
والمشية دون الرضا والامر وتاخير الاصل وهو حق المغصوب منه
الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية المال المغصوب لان
تاخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة اما ضمان العقد
فخاص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه الثالث
لكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف ونوعه كما في مسح الرأس
اذ يشهد لتاثير المسح في عدم التكرار اصول ولا يشهد لتاثير الركن
في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي لان كثرة
الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة قلنا العلة
هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالشهرة
او التواتر وموافقة رواية الفقيه الاعلم الحاصلة بكثرة الرواة
لا كهي نعم هذا قريب من القسم الثاني بل والاول قال شمس الائمة رحمه الله
الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تاثير الوصف والجهات مختلفة
فالمنظور في قوة الاثر نفس الوصف وفي بيان الحكم وفي كثرة الاصول
الاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف
وجوه لان العدم ليس بشيء لكن الدوران وجودا وعدما مما يقوي

الظن الحاصل بغيره كما مر فروع ١ قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا يكرر
ينعكس في نحو غسل الجنب والحايض وما يعقل تطهيرا كالاستنجا وقوله
ركن فكرر لا ينعكس كما في المضمضة والاستنشاق ٢ قولنا الاخوة قرابة
محرمة للنكاح الذي هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولادة
لا ينعكس في بني العم وقوله يجوز وضع زكاة احدهما في الاخر فلا يوجبه
كبني العم لا ينعكس كما في الكافر ٣ قولنا في بيع الطعام بر مبيع عين فلا
يشترط قبضه كالثوب بر ينعكس في بدل الصرف وراس مال السلم وقوله
مال ان لو قوبل كل منهما بجنسه حرم ربا الفضل فيشترط كالذهب و
الفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا في حنطة الفصل الخامس في وجوه
بين المنقولين وفيه اصناف الاول ما بحسب السند وفيها اربعة موارد
الاول الراوي ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه ١ الفقه لاطلاعه
بالبحث على ما يزيل الاشكال وقيل ذلك فيما يروي بالمعنى والاصح اطلاقه
٢ علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى
لتحفظه عن مواضع الغلط ٣ زيادة فقهه او عربيته ٤ ظهور عدالته
٥ معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر ٦ اشهرية ضبطه او عقله او ورعه
٧ حسن اعتقاده بخلاف المبتدع ٨ اعتماده على الحفظ وتذكر السماع
لا على الخط والنسخة قال الارموي رحمه الله وفيه احتمال ٩ زيادة الضبط
١٠ قلة النسيان فيعارض الاشد ضبطا الاقل نسيانا ١١ الجزم
فيما يرويه ١٢ سلامة عقله دائما ١٣ اكثرة ملازمة اهل الحديث
١٤ عمله بروايته نفسه ١٥ مباشرته لمورد الحديث ١٦ مشافهته
١٧ قربه عند السماع ١٨ نقله من اكابر الصحابة ١٩ كونه غير مدلس
٢٠ كونه غير ذي اسمين ٢١ كونه غير ذي رجال يلتبس بالضعفا في
الاسماء ٢٢ كونه مشهور النسب ٢٣ كونه غير راو في الصبا ٢٤ كونه غير
محمل فيه ٢٥ معلومية انه لا يروي الا عن عدل ٢٦ كونه صاحب الواقعة
قال ابن الحاجب وكونه متقدم الاسلام والبيضاوي وتاخر اسلامه فوفق
بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لثبات قدم الاقدم في الاسلام
والثاني في علم موت المتقدم قبل اسلام المتاخر وان كثر روايته قبل
اسلام المتاخر والغالب كالمحقق او ان روايته هذه قبل رواية
المتاخر فذلك لنسخها بها كما تقدم من المقاربين في الاسلام من يعلم

ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين واما في تزكيته وجها
١ عدلية مزكيه احدها او ثقته او الحيثية عن احوال الناس لا اكثريته
ويتضمن وجوها ٢ التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال بصريح
المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة
اكثر فيتضمن وجوها المورد الثاني الرواية وفيه وجوه ١ الاتفاق
في رفعه ٢ نسبته قولا لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر ٣ ذكره
سبب النزول ٤ روايته بلفظه ٥ علو اسناده اي قلة رواته ٦
كونه معنعنا لا مسندا الى كتاب معروف ولا ثابتا بطريق الشهرة
بلا كتاب ٧ كونه مسندا الى كتاب لا مشهورا ٨ كونه مسندا الى كتاب
عرف بالصحة كالصحيحين لا الى ما لم يعرف كسنن ابي داود ٩ قرب
الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعي من
مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية
بالعكس وعند عبد الجبار يستويان لنا اولا ان الثقة لا يقول قال
النبي عليه السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضي الله عنه
اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
قال رسول الله اجاب الارموي عنهما بان ظاهره للجزم ولا جزم هنا
فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع
الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله عليه السلام وبين عن
رسول الله عليه السلام لانه في معنى روي وليس بشيء اما الاول فلان
المراد بالجزم القدر من الظن المصحح للنسبة ولا نسلم حصوله عند المصرح
بالاسناد المحيل للعهدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمني
اقوى واما الثاني فلان علم المصرح بمن يحيل العهدة تحملها
ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال ان يكون قطعه
عن اجتهاد خطا في عدالة الراوي ولا تقليد للمجتهد فلا بد من ذكر الرواة
ليجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوي ويعلم هو قلنا على ان
الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والا لم يعتبر ظن صدق شيخه
عند الاسناد ايضا لا يفيد الاولوية بل يقتضي ان لا يصح قبوله الا بعد
الاجتهاد في راو وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروي الا عن عدل اثر
وليس كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لا سيما من المجتهد لا يبقى

تقليد كامر وامّا قراءته على الشيخ فاولى عندنا من العكس خلافا
للشافعية وقد مرّ واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب
الترجيح اذ المراد امّا المتواتر القطعي الدلالة فلا يعارضه شيء والظني
الدلالة فلا نسلّم اولويته بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص
من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض المورد الثالث
المروي وفيه وجوه ١ انه مسموع كقوله سمعته اولى من قال النبي عليه
السلام ٢ انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت ٣ انه
صيغة واردة منه عليه السلام ان الراوي فهمه واداه بعبارته ٤
غرابته فيما لا تعمّ به البلوى عليها فيما يعمّ به ان قيل للاختلاف في
قبوله لثاني ٥ فصاحة لفظ الخبر لابد فصاحته في الاصح المورد
الرابع المروي عنه كما بما لم تثبت لرواية الاصول انكار له او بما لم يقع
للناس انكار لروايته واكثر النقول تساعد الاول الصنف الثاني ما
يحسب المتن منها ما تقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير
المخصوص على ما خص منه وغير المأول عليه لا الخاص على العام بل يتعادلا
خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص
ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز
بحسب كل منهم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا
للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز
على المشترك وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن العبارة ثم
الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة
على الغامضة والمستغني عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه
كالملفوظ فهذه اكثر من عشرين ومنها وجوه اخر ١ النهي على الامر لان دفع
المفسدة اهم ٢ الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط وقيل بالعكس
لوحدة معناها وكثرة معاني الامر ونشرها واشتمالها على مقصود الفعل
والترك ولا شك في اولوية الاول فيما اصله الاحتياط ٣ النهي المحتمل
كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم سيّان
لنا قوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال و
قوله عليه السلام دع ما يريبك الحديث وان عثمان رجح التحريم في الاختين
المملوكتين ولانه تطليق احدى النسا واعتاق احدى الاماء عند النسيان

يحرم

يحرم الكل ولانه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام لعدم مأمون
فوائد الاباحة ولا ريب في عدم انتهاضها ٤ احد المجازين بقربه من
الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كمن السبب الى المسبب على عكسه للاستلزام
او قرب قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كمن السبب
الغائي فان صحة الانتقال فيه من الطرفين اتفاقية كما مر ورجحانه
امارة مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولا وردا وظهورا وخفاء كما مر
والاشهر مطلقا اي لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا في معناه اللغوي
فيتضمن تسعة عشر وجها في المجاز ٥ متعدد جهات الدلالة على الاول
بعد ترجيح ما مع المطابقة ثم التضمن على الالتزام ٦ الاقتضاء لضرورة الصدق
لانه اقرب الى العبارة ٧ الايماء لانتفاء العبث والحشو في كلام الشارع
لكونه اشارة واضحة راجح عليه لترتيب حكم على وصف ٨ المؤكد على غيره كالمسقط
بالتكرار او غيره ٩ التأسيس على التأكيد ١٠ الدال على المقصود بلا واسطة
١١ المذكور معارضه معه كاحاديث كنت نهيتكم فهذه ثلاثون وما لها
اوسع منها الصنف الثالث ما يحسب المدلول وفيه وجوه ١ الحظر على
الاباحة في الاصح وقيل بالعكس لئلا تفوت مصلحة اعتقدها المكلف في
الفعل والترك واذ لو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلي
فليس شيء يثنى لان اعتقاده ربما يكون خطأ فالمصلحة الصحيحة فيما عيّنه
الشرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم
كثرة النسخ والتغيير على ان المحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح ٢ الحظر على
على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط ٣ موجب النفي
والاثبات ٤ درء الحد على موجبه للحديث ولانه ضرر خلافا للمتكلمين ٥
قال الكرخي للطلاق والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد وقيل بالعكس
لان هنا النزاع فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل
صحتهما مرجح على نافيهما وهو الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول لان
الموجب محرم للتصرف والنافي مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان دليل
الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فيرجح
على النافي لان النفي هنا مما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بهما بخلاف
النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت ثمة دليل صحتها ولذا قلنا
برجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله

ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوي صح

وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر
كالنتاج ٦ التكليفي على الوصفي لانه المقصود والمحصل للثواب وقيل الوصفي
لانه لا يتوقف على فهم وقدرة ٧ الاخف على الاثقل لنفي الحرج وقيل بالعكس
لكثرة الثواب ٨ المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة الصنف الرابع
ما بحسب الخارج وفيه وجوه ١ موافقة عمل السلف او اكثرهم او الخلفاء
الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة ٢ احد المأولين لرجحان
تأويله ٣ التعرض لعلة الحكم حتى قيل في ترجيح العمومات المفهوم من
صريح الشرط كالمبتدأ المتضمن لمعناه راجح على النكرة في سياق النفي
والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول
على المفرد المحلى لكثرة الاستغراق ثمه والعهد هنا ٤ احد العامين في
مورده والاخر في غير ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه ٥
مثله عام المشافهة فيمن شوفهوا به مع العام الاخر ٦ عام لم يعمل به
اصلا على ما عمل لئلا يلغوا وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل ٧ العام
الاقرب بالمقصود ٨ الخبر الذي فسره راويه قولا او فعلا ٩ النص
الذي معه قرينة التأخر لدلالتها على الناسخية كتأخر اسلام راويه
كما مر وتضيق تاريخه نحو ذي القعدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا
والتشديد فيه فان التشديدات حادثة حين ظهر شوكة الاسلام
وكذا كل ما يشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين الفصل السادس
في وجوه بين المعقولين وفيه اربعة اصناف الاول ما بحسب اصله
وفيه وجوه ١ قطعية حكم اصله وذكرناها مع ان القطعي لا يعارضه
الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس
بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند و
بالظني الاقسام الثلاثة الباقية ٢ بحسب قوة ظن دلايله الظنية فيتمشى
جميع ما مر في ترجيح النصوص ٣ قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع
لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع
وليس الاجماع فرعا لكل نص ٤ بالاتفاق على عدم نسخه ٥ بالاتفاق على جريه
على سنن القياس ٦ بالاتفاق على كونه معللا لا بالحال ٧ بالاتفاق على كونه
شرعيا لا كالعدم الاصلي الصنف الثاني ما بحسب العلة وفيه وجوه
١ قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها ٢ بقوة مسلكها كالنص الظاهر

مراتبه

مراتبه السالفة والاجماع الظني لثبوت على غيرهما من المسالك وقيل
الاجماع اولى من النص كما مر ٣ تنقيح المناط اولى من تخريجه كان
مسلكا تاما او بعضا ٤ تنقيحه بالقاطع اولى مما بالظني ٥ بقوة ظن الدليل
المنقح ٦ ما اتفق على صحته عليته فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقي
من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوتي
من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة
والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطردة
من المنقوضة ولو لمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير
المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لا به والجامعة
المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت والموثرة على الكل ان
جوز غيرها وكذا نظايرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر ٧ المتعدية الى فروع
اكثر ٨ المنقوضة التي دليل التخلف فيها اقوى ٩ العلة التي لا معارض
لها في الاصل ١٠ التي هي اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض
١١ الضروريات الخمس من الحاجية ١٢ الحاجية من التحسينية ١٣
مكملة الضرورية من اصل الحاجية ١٤ في الضروريات الدينية والدنيوية
للاهتمام وقيل بالعكس لحاجتنا ثم النفسية ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية
فهذه خمسة ١٥ الايما اولى من الاستنباط وفي المنهاج الدوران والسبر
والشبه اولى من الايما لاحتياجه الى احدها وفي شرح المختصر الايما يقدم
على الاستنباط بلا ايما وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها وفي التنقيح
الايما اولى من المناسبة وفيه بحث لانه يفتقر اليها الا ان يريد بمجرده
اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك واحد ١٦ السبر اولى
من الشبه ان اعتبر ١٧ في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار
نوع الوصف في نوع الحكم بالنص او الاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه
والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس
الوصف في نوع الحكم فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود
وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة هي العمدة في الوصفية وكلما
كان التشابه فيها اكثر كان اقوى قلنا تاثير العلة استلزامها واستلزام
جنسها النوع الحكم يقتضي استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فكون
موثره كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام

جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم
الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف لجنس
الحكم قلنا نعم لو لا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب
بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه
فيهما اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قربا وبعدا
وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها الثنائية
بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه
عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحا اما الثلاثية والرباعية وما فوقهما
فاضعاف ذلك تنبيه ماذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر واثبات حكم
الوصف وكثرة الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع
اياه كالنوع في النوع وبيانه اعتباره متعددا كالنص والاجماع وكثرة
الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد الصنف الثالث
ما بحسب حكم الفرع ١ مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة
ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر
٢ نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقديم الحظر والوجوب على الندب والاباحة
والكراهة والاثبات على النفي والطلاق والعتاق على عدمهما والدرء للحد
عليه والاخف على الاثقل والحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها
ويتضمن اكثر من اثني عشر ٣ ثبوته قبل القياس اجمالا والقياس لتفصيله من
ثبوته ابتداء الاختلاف في الثاني ٤ بقطع وجود العلة فيه ٥ بقوة ظن
وجود العلة الصنف الرابع بحسب الخارج ويجري ما مر في النص من الوجوه
ومنه عدم لزوم المحذور ومنه من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز
وغير ذلك الفصل السابع في بيان المخلص عند تعارض وجوهه اذا
تعارض وجها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالي عارض
يتوقف على الاول ويحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين ١ سبق
الذات كاجتهاد امضي حكمه قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب
او النكاح لرجل ثم بغيره بشهادة عدلين للاخر قيام للحال بر فلو اعتبرت لزم
نسخ الاصل بالتبع فروع ١ ابن ابن الاخ لابوين او لاب احق بالتعصيب
من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة في صلبه
والعمومة في صلب ابيه وترجيح العم بقرب القرابة الذي هو حال لها لعدم

الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب من ابن ابنه بالقرب
للاستواء في الاخوة ٢ العمة لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان
الادلاء بالاب ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها
٣ صبغ الغاصب بالصباغة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا
من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود
وقال الشافعي رضي الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له قلنا
هنا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود ونسبته الى الزمان ثم
التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبع كهو في الاصل محترم
بخلاف هلاك الشيء ولو من وجه ٤ جواز النية قبل نصف النهار في
صوم عين كما مر ان ترجيحنا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بها
الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله
تعالى ٥ قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن له خمس من الابل سائمة
مضى من حولها شهور ثم ملك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها
بالف لا يضمنه اليه لئلا يلزم التثنية في بعض الحول بل يستانف الحول
فان وهب له الف اخر يضمه الى الالف الاول لقرب تمام حوله اما ربح
ثمن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء ثمن الابل يرجحه
ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول
الفصل الثامن في الترجيحات الفاسدة التي يقول بها الشافعية ١
بغلبة الاشباه لانه ان جوز تواردد العلل المؤثرة فيرجح القياس به
معنى لانه ركنه الوصف بخلافه بكثرة الاصول والا فشبه واحد
مؤثر اقوى من الف شبه غير مؤثرة كقولهم الاخ يشبه الولد
محرمية وابن العم وجوها كجواز وضع الزكاة وحل حليلة كل للاخر
وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين ٢ بعموم
العلة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعلية الربا
من الكيل لشموله القليل قلنا الوصف فرع النص مستنبط منه والعام
كالخاص فيه عندنا وعنده يقضي الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا
بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل تعليله وذلك في النصين
بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين
فيسقط الاخرى فلا يبقى فائدته بالاسقاط اخرى وفيه بحث لان عموم

العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناولا احتمال والاصل المحتوي فيه عدم
الشمول ٣ بعلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين
كالقدر والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا
العلة فرع النص الذي هو جزؤه ومعلوله سواء كان التفرد والتعدد
صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شي لان الخروج عن عهدة
التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف
ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على ان الترجيح بالتفرد باعتبار
صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التاثير الثابت
بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فاين
هذا من ذاك ٤ بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط
اذ كل يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل ولحوق فساده وهو مذهب
الامام ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فاولا لما مر من معنى الترجيح
لغة وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود يجعل الغير في حقه كان
لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولئن سلم فلا شي يغير المجموع من حيث تعدد هم
الهيئة الوجدانية فان البحث شي مع شي لا شي لشي مع شي فالحرف الكلي
الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التي نيط الحكم بها
من حيث تغيير الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هي مجموع
معتبرة كالشاهدين لا الثلاثة فالاربعة الا في الزنا لان القاعدة المعتبرة
شرعا في الشهادة هي هيئتها الوجدانية المعتبرة لا جزئيات الظنون ولذا كان
المتعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وككثرة الاصول في حق حصول قوة
التاثير وكالاكثر القائم مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وككثرة الرواة
المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اثبتها هيئة منضبطة مانعة التواطؤ
على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جر الاثقال وامر الحروب في الحسبان والتي
نيط بها الحكم من حيث هي فرادى لا يعتبر ككثرة الادلة والرواة التي لم تجاوز
حد الاحاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وبهذا يندفع دليلهم
وثالثا لان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والمتعدد ليس دليل الناسخية
لجواز انتساخ الكل بواحد وكذا العلل بجواز سقوطها بواحد اقوى فان
قلت مخالفة الدليل محذور والزائد لا معارض له فلا يجوز مخالفته
قلنا لولا ان الواحد معارض الكل لكان التعدد دليل النسخ فان قلت

لاشك

لاشك في ازدياد الطمانينة به قلنا ان اريد بها في اليقينية اليقين
وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد
وان اريد الزائد عليه ممنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم
ففيه لم تعتبر الهيئة الوجدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والبحث
ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر بالاعداد الثاني ليفيد المقصود على
تقدير ظهور فساد الدليل الاول فمسلم لكن قوة الحصول غير يقينية ولذا
فسرها في الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال الذي فائدته انقياد
الوهم للعقل وعدم معارضته لا اثبات الامر الزائد وهو الحكمة في ضرب
الامثال وكالحاق معقول بمحسوس وثانيا لقياسها على الفتوى والشهادة
لان قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر يوجب الغاء الزائد وان العبرة
بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا يجب تثبت الظنون قبل الاندراج تحتها
وبهذا يندفع جوابهم بمنع حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية
في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع
الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة في الفتوى والادلة والرواية
فان ما ذكرنا لا يفرق بينها فروع لا يرجح عندنا بكثرة الرواة و
ان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد عن الغلط والكذب و
النسيان كما مر ولا للنص بمثله ولا للقياس بقياس مغاير العلة اما
بمغاير الاصل دون العلة فنعم ولا هو بنص خلافا للشافعية ولا عكسه
اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات على ذي جراحة فبنصف الدية
بينهما بل جار الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره ولا احد الشفيعين بشقصين
متفاوتين باتفاق الثلاثة فعنه رضي الله عنه حيث لا يجعل الكل لمستحق
الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره
وغلط في ان جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها
فان الثابت عندنا ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل اجرى العادة
على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا اثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة علة
الجزء نصب الشرع بالراي واما الملك للمرافق فعلة مادته لحصولها
منه لا به ولا تعصيب احد ابني عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخوة
لام الا عند ابن مسعود رضي الله عنه قاس على اخوين لاب احدهما لام
قلنا ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من

الاخوة لاب كذلك للتبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة الخلصين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها في استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب ٦ ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين والحرتين في مسائل الاستحسان اولو يترجح خبر المتعدد فيها ذكره محمد رحمه الله قلنا الصحابة لم يرجحوا العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة رضي الله عنهم لم يرجحوا في مباحثهم بهما ففيه خرق اجماعهم وذا الاحتمال ان يكون ما يرويه العبد او الانثى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة في حقوق العباد لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيها فيه خبر محض محض والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين اما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل المفتي وفيها فصول الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه هو لغة تحمل الجهد بالفتح اي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اي الطاقة وشريعة استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعي ظنيا كان او قطعيا دينيا قطعيا ولا فرعيا بل كلاميا او اصوليا وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعي فرعي ممن اتصف بشرطه وهذا اعم من وجهين ١ ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد ٢ ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني عليه دليل فالاول فصل عن العقلي والحسي والثاني عن الكلامي والاصولي والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت لا ادري لا ينافي الاجتهاد وشرطه ان يحوي علوما ثلثة ١ ان يعرف القران المتعلق بمعرفة الاحكام لغة اي افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلما او شريعة اي مناطات الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع ٢ معرفة السنة المتعلقة بها متنها اي لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اي طريق وصولها الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والتصحيح والسقيم وغيرها وطريقه

في زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم ٣ معرفة القياس بشرايطه واركانه واقسام المقبوله والمردودة ويستلزم معرفة المجمع عليها لئلا يخرق به الا الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولى ان يعلم قدرا يتم به نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله في زماننا هذا ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد له من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها فالحكم الجديد اجتهاد في الحكم والدليل الجديد للحكم المروي تخريج الفصل الثاني في حكمه اي اثره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطا فلا يجري في القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة وتوفيه الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما اصلية او فرعية وحينئذ اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم ما ادى هو اليه فاما ان يستوي الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون وحينئذ اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطئ العقاب وينقض حكمه او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطئا ابتداء وانتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث الاول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان النافي لملة الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في اثمه خلاف الجاحظ في المجتهد دون المعاند مع اتفاق ان يجري عليه في الدنيا احكام الكفار وفي انه مخطئ خلاف العنبري قال في البديع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كنفي الرؤية لا في صريح الكفر والاصح ان خلافهما في مطلق الكافر كان من اهل القبلة او لم يكن اذ القول بان اليهودي غير مخطئ في نفيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ليس بابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فخصمنا لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد

قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد لهم أن تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف
بما لا يطاق لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه
لانه صفة قلنا لا نسلم ان الاعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد
لمجتهده بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي ما دام معتقدا فامتناع اعتقاد
نقيضه ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو الممتنع العادي كحمل الجبل واما
كونه صفة فغير قادح لجميع العلوم الكسبية **البحث الثاني** قال جمهور المتكلمين
منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائيين واتباعهم
ما ظنه كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق
مقلديه ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق من مذهبنا ان لله تعالى فيها حكما قبله
والمصيب واحد وابو حنيفة والشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم نقل
عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض لنا
الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى ففهمناها سليمان اي الحكومة وكان حكم داود بتناول المالكين بالاجتهاد
دون الوحي كفداء العبد الجاني والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود
الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة وقيل جهته
ترك الاحق قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على راي من
هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي ويشير اليه ذكر ففهمناها دون
فزدنا فهمه اياها فالتقييد بان معناه ففهمنا الحكومة التي هي الحق
خلاف الظاهر والقول بجواز الاعتراض لتركه الاولى فانه في الانبياء
بمنزلة الخطأ في غيرهم مع بعده بما ذكرنا تخطئة في المال وهو المطلوب
وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز
الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعين وقوله تعالى وكلا اتينا حكما
وعلما يحتمل ابتناء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهي
الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة واما السنة والاثر فالاخبار و
والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ وتخطئة بعضهم
بعضا بحيث تواتر القدر المشترك وما فعلوا من حمل الخطئة على صورة
وجود القاطع او ترك استقصاء المجتهد فقول ابن مسعود ان يكن
صوابا اي ان استقصيت وان يكن خطأ اي قصرت فبعيد لا سيما
بين الصحابة واما دلالة الاجماع فهي ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت به

به ثابت

ثابت بالنص حقيقة والحق فيما لثابت به واحد لا غير وهذا ينتهض
على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادي ربما
يثبت بغير القياس من الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الا فيما
لا خلاف فيه واما المعقول فمن وجوه ١ من حيث الحكم وهو ان كون
الفعل محظورا وغيره واجبا وغيره اتصاف الشيء بالنقيضين والممتنع
لا يكون حكما شرعيا قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للمضطر
وغيره والمنكوحة للزوج وغيره كما في زمانين يتخلل بينهما نسخ والجواب
عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد
مشروعا في حق الكل كالمنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم
من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث تعينه الا
يرى الى جواز العمل باي قياسين متعارضين بشهادة القلب لا
باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد
كعامي لم يلتزم تقليد مذهب استفتى حنفيا او شافعيا في اباحة
النبيذ يكون في حقه مباحا وغير مباح ٢ من حيث السبب وهو ان
شرط القياس الذي وضع لتعدية الحكم النص ان لا يغيره فكما ان
حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وفيها شيء فان ما ادى اليه
راي كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة لا من
اصل واحد وجوابه ان هذا الابطال بعض المدعى فيبطل الباقي لعدم
القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما
في حديث الربا فيلزم اجتماع الحل والحرمة في نحو الحفنة بحفنتين والجص
والنورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته
من حيث السبب ٣ من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا
حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقي الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان
لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا ٤ لو كان الكل
حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما
اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع
على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه لا يقال لا نسلم ان قطعه
به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع
فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له

لا بتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المنصوص م

بالظن بغيره بل بايجاب القطع به لانا نقول اولا عدم زوال الظن في
المجتهدات الى الجزم بها امر متحقق وانكاره بهت وثانيا ليس الظن الذي
يوجب الجزم به يزول نفسه بالتضاد والا لامتنع ظن النقيض مع
تذكر هذا الظن لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف
ما عنه الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر لا يقال لزوم المنتهيين
وارد على المذهبين فلزم ان لا يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد
على وجوب اتباع الظن قطعا كما مر في صدر الكتاب بحث الحق او تعدد
لانا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم
المطلوب والقطع بتحريم مخالفته او وجوب العمل به او الظن به في
نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلده فلا يلزمنا امتناع ظن
النقيض مع تذكر موجبه للقطع لان موجبه يوجب القطع بغير ما هو
المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون ولئن سلم ان ظن المظنون
لما كان هو الموجب لقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض موثرا
في زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل ما دام مظنونا فعند زوال
الظن ينتفي شرط الموجبية فلا يمتنع ظن النقيض فان قيل يجري بعينه
في دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله
ما دام دليلا لا يجاب بان كونه دليلا ايضا حكم شرعي فاذا ظنه فقد
قطع بانه الذي يجب العمل به والا جاز ان يكون غيره ويكون مخطئا في
انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب
العمل ظن الدليل لا نفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل
وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجويز كون غيره دليلا
لا يوجب العمل ما لم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا
اصابته في الاحكام التكليفية لا في كل حكم بل يجاب بان الظن الذي هو
المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن
الاخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول
نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة
لا يلزم امتناع ظن النقيض المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات
من حيث انها مجتهدات وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع
العمل بها لا يمكن انكاره قال الابهري رحمه الله هذا الدليل مغلطة لان

القطع

اتمامه صح

القطع بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر الاجتهاد لا تنافي فيه
لاختلاف الجهتين ولا فيرد على مذهبنا الا لاتفاق على القطع بوجوب
العمل وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه في
نفس الامر اما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم
في نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل والظن به في نفس الامر
والقطع به في حقه وحق مقلده على التوجيهين اما الاستدلال لمذهبنا
بان احد دليلهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف او التخيير
او بان لا فائدة للمناظرة على تقدير تصويب الكل وان المجتهد طالب فلا بد
له من مطلوب ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد اما الاول فلاحتمال
ان يترجح كل عند مجتهد بامارته والثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدى
الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها او ان يتساويا فيتساقطا فيرجعا
الى اخرى وفائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه و
في الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ
بالكل وبايهما ولم يجوزوا اما الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه
عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب حقي وعندهم لمطلب ظني وما يقال
من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا شافعيا
والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها
وحرمتها وفيما لو نكح مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد اخر يرى بطلان الاول
حلها لهما وكلاهما محال مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن
والحل ان يرفع الى الحاكم او حكم فيتبعان لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف
لا يقال حكم الحاكم لرفع نزاع المتنازعين لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد
لانا نقول بل يرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم
يعارضه معارض قوي وهو حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به
ضابطة شاملة للحادثة ان كانت نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل
على ما يؤدي اليه اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب
عندنا او يعاود النظر ليترجح احدها وان تعلقت بغيره فعند امكان
الصلح اصطلحا او رجعا الى الحاكم ان وجد والا فالى الحكم وعند عدم
امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان
كانت نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت

ان يرجع فخ

عمل بفتوى الاعلم الاورع وان استوت يخير بينهما عند الشافعية
ويعرض على مفت ثالث عندنا وان كان فى بلد اخر وان تعلقت بغيره
فكالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم **تنبيه** ومما يدل ان مذهب
مشايخنا رحمهم الله التخطئة قول ابي حنيفة رحمه الله فى تكفيل الوارث
اي اخذ الكفيل منه هو جور احتاط به بعض القضاة وقول محمد رحمه الله
فى تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي نفذ عندنا وقد
اخطا السنة **لا يقال** ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي رحمهما
الله لمخالفته الكتاب والسنة كما لو حكم بشهادة ثلاثة في الزنا **لانا نقول**
هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم بشهادة المحدود في القذف لان تكراره
للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كما علا به في المواضع الكثير ولا نسلم
مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل الفرقة وهو غير مذكور فيها التفريق
قال فخر الاسلام رحمه الله وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب
كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله
تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان الهام الله تعالى
في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضي اصابة
كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي قيل فيه بحث لان مبنى التصويب
لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة
قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء اذ لا مزاحمة بين الاصول لجواز
ان يكون امر واحد لازما لامور فيكون مبناه عندهم اياها لا ينافي ان يكون
عند غيرهم غيرها **فللمصوبة** وجوه **١** ان التخطئة تستلزم احد المحذورين
لان القايل بها هو الخطأ من النقيضين ان وجب عليه النقيضان وان لم [وجب عليه الاخر]
يجب وجب الخطأ وحرم الصواب **قلنا** انا وجب على المجتهد ما ادى اليه
رايه مع مخالفته نفس لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطئ فيه بالاتفاق فهاهنا
مع الاختلاف اولى **٢** ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس باهتداء فلو كان
بعض الصحابة المجتهدين مخطيا لم يكن متابعته اهتداء وقد قال عليه السلام
بايهم اقتديتم اهتديتم وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه راي المجتهد مامور به
وكل مامور به حق فالكل حق **قلنا** اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب عليه
لانه اله البغية وهي الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق
ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع

عليه

عليه ابدا **٣** ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مامورا
باصابته بعينه وليس في وسعه لخفاء طريقه فكان تكليفا بالمحال **قلنا**
بل مكلفون بما ادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم **٤** ان الاجتهاد في الحكم
كهو في القبلة والحق فيه متعدد والا لما تادى فرض من اخطا لكن لا يؤمر
بالاعادة **قلنا** لما فسدت صلاة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده
لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه يخطئ ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب
اعادة الصلاة لانه لم يكلف حالتئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء
الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الانتساخ
بالانتقال من عينها الى جهتها انما يجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا
وجنوبيا وشماليا وانما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي المثلث
الخارجين من نحو عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما الذاهبين
على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى الجهة التحري والى اي جهة كانت
للراكب في النوافل وانما المقصود وجه الله وهو حاصل هذا على اصلنا وعند الشافعي
كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطا يقينا باستدبارها اعاد
٤ من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة بدر براي ابي بكر فلو كان خطا
لما اقر عليه **قلنا** كان رايه رخصة والمعنى لولا كتاب من الله سبق بالرخصة
لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو راي عمر رضي الله عنه **البحث**
الثالث فان بعض المصوبة سووا بين الاراء في الثواب لان دليل التصويب
لا يفرق ومعناه يقتضي التسوية لان الثواب من حيث بذل ما في وسعه
والعمل بموجب رايه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في الثواب وهو معنى
الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء وساوى
الباذل كل جهده في الطلب مع المبتلى عذره بادنى طلب كذا في التقويم **البحث**
الرابع فان الحق في نفس الامر دليلا وظنيا قيل لا انما العثور عليه كالعثور
على دفين فلمن اصاب الاجران ولمن اخطا اجر الكد واليه ذهب كثير من الفقهاء
والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطا الثواب **وقال** ابن بشر بن غياث
المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطا اثم عند المريسي ويستحق
حكمه النقض ايضا عند الاصم لمخالفة النص وذلك لما في الاية من استحقاق
العذاب الاليم لولا الكتاب السابق وكما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة
والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رضي الله عنهما الا يتقي الله

زيد بن ثابت وقول ابن مسعود من شاء باهلته وقول عائشة ابلغي
زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب
وقول ابي حنيفة جور وقول الشافعي من استحسن فقد شرع قلنا لا ايجاب
بخلاف فيها الا انه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة اختلفوا في الاجتهاديات
وشاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم لشخص معين ولا مبهم لكل من اخطأ
وسيجيء الجواب عن شبهتهم وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني يكون
مخطئه معذورا ومصيبه ماجورا وعليه الاستاذ وابن فورك
ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور
رحمه الله اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كالمامور بدخول بلد
سلك طريقا لا يوصل اليه وانما لزم العمل به على تقدير انه صواب
كما لزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف
للنص فحين ظهر الانتساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر في طلبه
اثم ايضا وكذا من حضرته الصلاة ومعه ثوب وماء شك في طهارتهما
يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستهما فسد العمل من الاصل
فعندهم يؤمر من صلى بتحري جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه
فالمخطئ فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لا يستحق ثواب الاجتهاد ولا ثواب
اصابة الحق فما روي من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على
ما لم يتبين وجه الخطأ كذا في الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفة
والشافعي رضي الله عنهما المخطئ انتهاء فقط حتى كان الدليل صحيحا و
الخطأ في مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده وعلى اصابته
في حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف وان لم يستحقه على اصابة
الحق حقيقة لنا كمن قاتل الكفار على تحري النصرة قتل او قتل استوجب
الاجر لامتثاله امر الله في اعلاء كلمته فهو كرمي الغرض على تحري الاصابة
لا كرميها بطريقه وان لم تحصل الاصابة ولا يذهبن الوهم ان
الخطأ في تقصيره في طريق الطلب حيث اعطاه الله من الرأي ما
لو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف
ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الحرج بالاية فاذا لم يبن هذا الخطاب
الا على المعتاد من الاستعمال وذا لا يوصل الى حقيقة العلم بلا خلاف
بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين لنا اولا قوله

عليه السلام

٣٢٦

عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطات فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطا ومن اعترض
بان هذه الحسنة ربما تكون للمشقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل
غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب
كما قيل ورد عليه ايتر بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب وثانيا
قوله تعالى وكلا اتيناه حكما وعلما فظاهره ايتاؤهما في هذه القضية
والا فالجزم بثبوتهما في الجملة حصل بثبوتهما فالثناء عليه والامتنان
به مع كونه خطا لما مر دليل الاصابة ابتداء وثالثا قول ابن مسعود
رضي الله عنه لمسروق والاسود لما سبقا في المغرب بركعتين
فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة والاسود بركعتين وجلوس
كلاكما اصابا وصنيع مسروق احب الي لا يقال هذا يدل على تعدد
الحقوق لترجح بعضها فهو القول بالاشبه لانا نقول لهم لما اقيم
الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود علم ان مراده بالاصابة
هي ابتداء وفي حق العمل لهما ولا اطلاق للخطا في قوله عليه السلام ان
اخطات اذ ينصرف الى الكامل وثانيا قوله لولا كتاب من الله الاية
اي لمسكم في اتباع الاجتهاد الخطا الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب
العقاب فضلا عن ترتب الثواب قيل على الاول ان اقتضاء المطلوب
الكمالي لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني ان معنى الاية ان انتفاء العذاب
على الاجتهاد الخطا لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء فمقتضاه
استحقاق العذاب على الخطا فيما لم يسبق كتاب فهي عليهم لا لهم لاقتضائها
كونه خطا من كل وجه وليس بشيء اما الاول فلانه طريق عرفي يتبع
فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا واما الثاني فلانا لا نسلم ان
استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطا بل
على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب
بالرخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمالي الذي يقتضيه المطلق
الكمالي في الحقيقة لا بعد دخل من الدليل والمطلوب ولئن سلم فالظاهر
من الخطا ما في المطلوب ولئن سلم فقد يتخلف لمانع وهو ترتب الحسنة
وليس ترتبها بمجرد المشقة كما ظن لما مر وعلى الثاني ان مس العذاب اذا
كان على ترك العزيمة لم يناف اصابة المخطئ في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان

هذا الخطا فى الاجتهاد وقع فى مقابلة ايجاب الله العزيمة فلم يشتمل
على شرايطه والبحث هو المشتمل عليها **تذييل** المخطى فى الاجتهاد لا يأثم كما لا يكفر
ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا وماجورا لبذل الوسع الا
ان يكون دليل الصواب بينا فاخطأ لتقصير منه وما نقل من طعن
بعض السلف بعضا فى الاجتهاديات محمول على كون طريق الصواب
بينا ولو فى زعم الطاعن بخلاف المخطى فى العقايد فانه يضلل او
يكفر والمخطى مخطى ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين وما نقل
عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد فى المسايل الكلامية كخلق
القرآن والرؤية وخلق الافعال فمعناه نفى الاثم والمعذورية لا حقية
العقليين والماجورية **فائدة** قال نجم الائمة البخارى راى المفتى جوابا
فتوى وفى زعمه انه خطأ لان المنصوص من الرواية عنه بخلافه
يعذر فى ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا
لا يعذر اذا علم انه يعمل به وقال كمال البياعى لا يعذر ان علم بانه خطأ و
انه يعمل به **الفصل الثالث** فى مسايل متعلقة بالاجتهاد **الاولى**
قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناظرة فى مسئلة فقط ويعرف بتجزى
الاجتهاد وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه فى جميع المسايل للمثبت
اولا لو لزم العلم جميع الماخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت
من المجتهد كمالك رضى الله عنه لا ادرى قلنا لا نسلم انه لازم لجواز ان
يعترض ما يمنع من الترتب كتعارض الادلة وعدم الحال المقدر الواجب
من الفكر لتشوشه واستدعائه زمانا وثانيا ان امارات غيرها
كالعدم فى حقها قلت لا نسلم لجواز تعلقها بما لم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم
الا بعلمه ففى المحيط بالبعض يقوى احتمال المانع فلا يحصل له الظن بالحكم
وفى المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل لا يقال احتماله بعيد فلا يقدح
فى ظن الحكم لانا لا نسلم بعده للتنافى كل ما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا فلا يحصل
ظن عدم المانع قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به فى ظنه نفيا واثباتا
باخذه من المجتهد او جمع اماراتها التى قررها الائمة فيحصل **لا يقال**
ان كفى حصول الجميع فى ظنه فقد ثبت التجزى وبطل جواب دليله الثانى
وان لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعية فى المسايل
الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التجزى وبطل ذلك الجواب وان كان

قريبا قادحا

قريبا قادحا فى ظن الحكم بطل هذا **لانا نقول** الكلام فى الكفاية وعدمها
او فى البعد وعدمه فللتردد بينهما توقف ابن الحاجب كذا قيل والحق
عدم التجزى وهو المنقول عن ابى حنيفة رضى الله عنه لما مر فى حد الفقه
ان الفقيه هو المتهيئ للكل اعنى الذى له ملكة الاستنباط فى الكل وان
المقلد يجوز عليه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب قايل
بكفاية حصول الجميع فى ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش
عن الدليل **الثانية** ان النبى عليه السلام متعبد به فيما لا نص فيه كذا
عن ابى يوسف والشافعى رضى الله عنهما ومنعه الجبائيان وجوز
بعضهم فى الآراء والحروب دون احكام الدين لنا بعد تناول ادلة
شرعية القياس اياه وكونه وذاتر العلماء من الانبيا الاجتهاد اولا
قوله تعالى لم اذنت لهم ولا عتاب فيما علم بالوحى وثانيا قوله عليه السلام
لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى اى لو علمت
اولا ما علمت اخرا ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالراى وثالثا ما
استدل به ابو يوسف من قوله لتحكم بين الناس بما اراك الله فقرره
الفارسى رحمه الله بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته فى الحكم
ولا العلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثانى ليعود الى
الموصول فهى للراى بما جعله الله رايا لك لا يقال يحتمل ما المصدرية
وحذف المفعولين لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل معناه
لا معنى المصدر ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه اولى لان منصبه
اعلى قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى كسقوط ثواب الشهادة عن
الحاكم وثواب القضا عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد قلنا ذلك
عند ما ينافيه الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه لهم اولا قوله
تعالى ان هو الا وحى يوحى قلنا يختص بما بلغه لانه لرد قولهم فى القرآن
انه افترى ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المتقيد بالوحى قول بالوحى و
ثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
الاية وجوازها من لزوم الاجتهاد قلنا من لوازمه فيما لا يقارنه القاطع
كاجتهاد عنه اجماع فمنه كونه اجتهادا مقررا وثالثا انه عليه السلام
كان يتاخر فى جواب السؤال كما فى حكم الظهار واللعان ولا يجتهد
قلنا لانتظار الوحى الذى عدمه شرط فى الاجتهاد او لانتظار فراغ

يصلح له ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا اجتهاد للقادر عليه
قلنا انزال الوحي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا
الظن **تنبيه** الاصل هو الوحي فالاجتهاد للضرورة العجز عنه لما بمضي
مدة الانتظار وهي ما يرجى فيها نزول الوحي او خوف فوت حكم الحادثة
الثالثة اذا جاز له الاجتهاد يجوز عليه الخطا لكن لا يقرر عليه بل ينبه
اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز الخطا قلنا فيه عقلا ان لا مانع منه
من حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا
لان السهو والخطا للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه
حالة المناجاة كما ثبت انه سها فسجد فالخطا في غيرها بالاولي ونقلا
قوله تعالي لم اذنت لهم حتى يتبين لك اذنهم كان خطا وقوله تعالي ما كان لنبي
ان تكون له اسري الاية حتى قال عليه السلام لو نزل بنا عذاب ما نجا
الا عمر لانه اشار الي القتل وغيره الي الفدا فهو خطا وقوله عليه السلام
انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته الحديث وقوله عليه السلام
انا احكم بالظاهر فدل على انه قد يخفي عليه الحق الباطن لا يقال ذلك
في فصل الخصومات والكلام في الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام
الشرعية بالحل للشخص والحرمة للاخر فيقتضي جواز الخطا له
فيها **فان قلت** ربما يكون الخطا في اندراجه تحت عموم مثل هذا
حرام للخل لاعتقاده خمرا وليس مثله خطا في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج
عقلي **قلنا** بعيد منه لهم ولا لو جاز الخطا فيما افتى به لكنا مامورين
باتباع الخطا وهو باطل قلنا لا نسلم بطلانه كما امر العوام باتباع
المجتهد ولو كان خطا والحل ان للحكم الخطا جهتين عدم مطابقته
للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به للثانية فكما وجب العمل به على
نفسه ولو خطا يجب على متبعيه ايضا لذلك على ان اتباعه يجب فيما
قرر عليه ولا خطا فيه فان قلت لا متابعة في المقلد لانها ايقاع
الفعل على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده وايضا من
امر باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد
كالمقلد وايضا العامي مامور بالتقليد لا بالخطا انما يقع الخطا
في طريقه قلنا الوجه الماخوذ في المتابعة كيفية الفعل والاجتهاد كيفية
للمجتهد لا له وايضا المامور بمتابعة الرسول جميع الامة لا المجتهد

خ للاجتهاد

فقط

فقط على انا لا نسلم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره الظن
بالحكم وايضا لا فرق في ان المامور به في البابين الاتباع والخطا واقع في
الطريق فلو منع جهة عدم مطابقة الواقع ثمة منع هنا اذ لا فارق
وثانيا لما عصم الاجماع عن الخطا لكون اهله امة الرسول فنفسه اولي
بهذا الشرف قلنا رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جابرة
للنقايص الاخر ومحصلة للاولوية المطلقة على ان العصمة في الاجماع
بعد القرار وهنا ايضا مسلم بعده وثالثا تجويز الخطا يورث الشك
فيقدح في مقصود البعثة قلنا لا يورث بعد ثبوت الرسالة بتصديق
المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطا ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع
الرابعة يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه السلام غيبة لحديث معاذ
وحضورا في الاصح وواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه
شرعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه لنا اولا ما
روي البخاري رحمه الله عن ابي قتادة رضي الله عنه انه حين قتل
رجلا من المشركين في حنين وطلب سلبه شخص فقال صدق رسول
الله وسلبه عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله
اذا لا يعمد الي اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق اي ابو بكر في الحكم فصوبه
والظاهر انه عن الراي دون الوحي والصحيح انه روايته اذا فانه جزاء الاول
نصحته سببا لان لا يعمد الي اعطاء ما هو حقه غيره وقيل ذا فالخليل لا
الامر ذا وللاخفش ذا قسمي ولابي زيد ذا زائدة وفي ها الله ثلاث لغات
وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم
بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق
سبع ارقعة اي بحكم الله تعالي والرقيع السما لهم ولان القدرة على
العلم بالرجوع اليه تمنع الاجتهاد الذي غايته الظن قلنا لا نسلم لجواز
التخيير وهو الظاهر من الدليل السالف ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان
وحي لبلغه والغايب لا يقدر وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقايع دليل
منع الاجتهاد قلنا لا نسلم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد
او ليقع الاجتهاد فيما لا يفيد الرجوع او لجواز الامرين **الخامسة** لا يجوز
ان يكون لمجتهد قولان متناقضان في مسئلة في وقت واحد وبالنسبة

الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان ترجح احدهما تعين وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد و بالنسبة الى شخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب التوقف فالظاهر في قولين مرتبين لمجتهد في مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا في مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس يتحري وفي ثوبين لا يتحري يحمل على الرجوع اذ لا فارقا ما في ماء وبول لا يتحرى للفارق وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحري فيما اصله الطهارة ٥

تنبيه فاذا نقل عن مجتهد قولان متنا قضان كما عن الشافعي في سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه ١ انه يحكي قولي العلماء ٢ يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان لتعادل الامارتين ٣ لي فيها قولان بالنسبة الي شخصين على القول بالتخيير بلا رجوع ٤ تقدم لي قولان بالنسبة الي واحد والاخير رجوع السادسة لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الاخرين وتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض قال القاضي عبد الجبار رحمه الله مفت بان له الخطأ في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطأوه بيقين وان تحول رايه الى اخر في المجتهد فيه فلا السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا اخر اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا اي سواء كان الغير صحابيا اولا واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتي به او يخصه مما يعمل به فكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد او لم يكن كذلك وهو المشهور الجديد من مذهب الشافعي رضي الله عنه وقيل ممنوع الا فيما يخصه وقيل لا فيما يخصه ويفوت وقته ولو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن شريح وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب الى محمد رحمه الله وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم من الشافعي وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان وعن ابي حنيفة رحمه الله رضي الله عنه روايتان والمختار ان لا يقلد المجتهد

الا الصحابي

الا الصحابي وان روي عن عمر رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي لنا في المنع اولا انه متمكن من الاصل فلا يصير الى البدل كغيره وبنقض وجهين ١ ان قوله تعالى فاعتبروا يعمه ترك العمل به في العامي لعجزه ٢ القياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض لا بالتقليد وثانيا قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اي ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا اي عاميا اما لانه نكرة في سياق النفي واما لانه مطلق والمقيد بالشرط عدم عند عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا يعارض لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي فلا يصلح نفي الدليل دليلا له وثانيا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولما منع كونه مجتهدا هذا منع ذلك لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا تعارض ظن المجتهد تغير ترجيحه ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل القياس في مقابلة خبر الواحد للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل فيما له العمل به بالاية قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا في العامي وثانيا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم قلنا الخطاب للمقلد كما مر ولئن سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل بالادنى على ان ما ذكر من دليل المنع منع العمل به ورابعا قوله تعالى اطيعوا الله الاية والعلماء اولو الامر لنفاذ امرهم على الولاة قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا تجب الطاعة في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية وخامسا قوله تعالى فلولا نفر الاية قلنا لا نعم كل انذار فيحمل على الرواية وسادسها قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضي الله عنه بمشهد الصحابة رضي الله عنهم ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقتهما في العدل

والانصاف الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض الله تعالى الحكم بما شئت
بروية فلا خلاف في جوازه وبقوله احكم بما يشتهيه كيف اتفق فانك
لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا
عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع لنا
في جوازه عدم امتناعه لذاته ولا لغيره وفي عدم وقوعه اولا انه
عليه السلام لو امر بذلك لما نهي عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا الحكم كيفما
يريد لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فاذا ينهى
بنهي اتباع الهوى وثانيا لما قيل له مثلا لم اذنت للمانع ان التفويض
مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فانا للازم
من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور وهو نفسه لازم الوقوع
وهو ممنوع كيف ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة
للقايل بالوقوع اولا قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور
الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى قلنا بل قد يحرم
على نفسه بدليل ظني وثانيا قوله عليه السلام في مكة لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام الا الاذخر
دل على التفويض اليه اذ حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه قلنا
اما ان الاذخر ليس من الخلا والاستثناء منقطع بمعنى لكن او لم يرد العموم
ابتداء ففهمه السائل فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ
التعميم الاول بوحي سريع كلمح البصر والاستثناء من المقدر المكرر وثانيا
احاديث لولا ان اشق على امتي وكنت نهيتكم ونحو قوله عليه السلام
في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهى امتي
ان يسموا نافعا وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ماعزا رجم
لو تركتموه حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين انشدته ابنة
نضر بن الحارث في ابيها حين قتل امحمد ولانت نجل نجيبة
في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق لو سمعته ما قتلته قلنا يجوز ان يكون في هذه
الامور مخيرا او يكون قد تقدم وحي بشرطي ان كان كذا فاحكم كذا او
كان ذلك بالاجتهاد التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار
الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد لنا حصول ما كان يطلبه والاصل عدم

مايغيره

ما يغيره لهم احتمال التغير اجتهاده فلا بد من تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه
قلنا فيجب ابدا ولم يتقيد بوقت تكرر الواقعة لدوام الاحتمال وفيه بحث
والاولى ان الطريق ما دام مظنونا فاحتمال الخلاف مرجوح والا لم يعمل
به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده او شك في فوته
استانف العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة
لنا اولا ليس ممتنعا لذاته وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا لانه
ظاهر في الجواز والوقوع لان الاصل في اذا تحقق وقوع مدخوله لهم
اولا قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي الحديثين فلا يخلو الى القيمة
او اشراطها قلنا غايته عدم الخلو ولا يلزم منه عدم جواز الخلو لان
المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا اظهر لان نفي العالم يستلزم
نفي المجتهد اما الاثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبي عليه
السلام والاجتناب عن البغي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فتعارض المستاه
ويبقى عدم المانع وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية فجواز الخلو يقتضي اتفاق
المسلمين على الباطل وبطلانه علم في الاجماع قلنا لا نسلم انه فرض كفاية
مطلقا بل اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون
كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت
السابق لكنه جائز كما سيجيء الفصل الثالث في مسائل الفتوى وفيه
اقسام الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد
اتفاقا وللحاكي قول المجتهد حي سمعه منه مشافهة لان عليا رضي الله عنه
اخذ بقول المقداد عن النبي عليه السلام في المذي ولذا يجوز للمرأة
ان تعمل في حيضها بنقل زوجها عن المفتي اما الحاكي قول ميت فمنعه الاكثرون
اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه
لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف
فيه قال في المحصول والاصح عند المتاخرين جوازه لوجهين الاول
انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس في الزمان
مجتهد وله معنيان آ ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى اخر الزمان لكونه
خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيامة
الحديث وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين
الحكم مجمعون ضمنا على بقائه وجواز تقليد من بعدهم ب ان المجتهدين السابقين

المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت
لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك **فان قلت** فمقتضى هذا ان يعتبر قول الميت
ولا يفوت بموت صاحبه اذ لولا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو
اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على احد القولين في السابق **قلنا** نعم
لولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يخالفه لان
قول كل من المختلفين في السابق مشروط بعدم معارضه القاطع ومنه
الاجماع اللاحق او بهذين يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور
فيه الاجماع فكيف انعقد حينئذ على جواز تقليد الميت الثاني اذا
كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكي عنه ثقة فاهما معنى كلامه حصل
عند العامي ظن ان حكم الله ما حكاه والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب
موثوق به جاز ايضا كذا في التحصيل قال في فتاوي العصر في اصول الفقه
لابي بكر الرازي رحمه الله فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب
معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان
كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك لان
وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج
مثله الى اسناد وتوفيقه الكلام ان لغير المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهد
ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على الماخذ في اقوال امامه اي مجتهد
في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى قواعده لا الحكاية
وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم من الاستنباط
والحكاية وهو المنقول عن المحصول انفا وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا
لنا تكرر افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار
وللمجوز انه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاستفاضة قلنا جواز
النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب
ابي حنيفة او الشافعي رضي الله عنهما كذا في المختصر والمفهوم من غيره ان
في الحاكي عن الميت خلافا للمانع لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء
قلنا الدليل هو الاجماع وقد يجوز للعالم دون العامي والفارق علم
الماخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التجنيس
سئل محمد بن الحسن رحمه الله متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه
اكثر من خطائه وقال ظهير الدين المرغيناني لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى

يعلم من اين فقلنا هل يحتاج الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال لا يكفي
الحفظ نقلا عن الكتب المصححة وقال نجم الائمة البخاري الحفظ لا يكفي ولا بد
من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوي قال عصام بن يوسف كنت في ماتم
قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر وابو يوسف وعافية
وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من
اين قلنا **الثانية** يستفتي من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذلك
بالخبرة او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن عدمهما
او عدم احدهما اما من يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه
ومن يجهل عدالته فقط فالمختار جواز استفتائه لنا في الاول ان العلم
شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوي المجهول العدالة لهم القياس بالعالم
المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعدالة قلنا يلزم ثمه ايضا
الامتناع ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة
وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد بالاغلب **الثالثة**
تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن سريج خلافه
وعن الاصحاب الحنفية روايتان لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة
والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم ولا يخرج
العوام لانهم مقتدون بقي معمولا به في المجتهدين من غير فصل بفصل ولا يستدل
بان تكليف العامي بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح
ربما يظهر للعامي بالتسامع وبرجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين
واعتراف العلماء بفضله لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد
فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا يكون قائله افضل وبعبارة اخرى ان
الظن بقول الاعلم اقوى والاقوى هو الماخوذ عند التعارض قلنا قياس
لا يقاوم ما مر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة
سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن عسر قال في التحصيل فان افتاه اثنان
بشيء واحد تعين عليه والا فقيل يجتهد في اعلمهم واورعهم وقيل لا اذ علماء الامصار
لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن
الاستواء مطلقا يخير او الاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم
وقيل يتخير او العكس وجب تقليد الادين او ظن احدهما ادين والاخر اعلم
وجب تقليد الاعلم لانه مفيد الحكم عليه قال علاء الدين الزاهد رحمه الله

استفتى مفتيين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد
باخذ العامي بفتوى الفساد في العبادات والصحة في المعاملات وقال ظهير
الدين المرغيناني ان كان المستفتي مجتهدا ياخذ بقول من ترجح عنده بدليل
والعامي بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي غيرهما ولو لم
يوجد الا في بلد اخر كما يفعله الصحابة والتابعون واقول يفهم منهما ان غير
اصحابنا في ترجيح احد الفتويين قولين الترجيح من حيث حال الحاكم ومن حيث
حال المفتي وعند الاستواء لا يخير كما هو قول الشافعية بل يتبع قول الثالث ثم
هذا في مفتيين اما الواحد لو سال مستفتيا ففعل ثم سال مفتيا فاجاب بعكسه فقضى صلوا
صلاها بقول المتفقه اي افتاه المفتي بالقضا قاله شرف الائمة **القسم الثاني**
في المستفتي وفيه مسائل **الاولى** يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة
خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات وغيرها لنا اولا ان
علماء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجماع
قبل حدوث المخالف وثانيا ان عاميا وقع له واقعة مامور بشيء فيها اجماعا
وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ
الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد
ولا يتفقهان بمعرفة ادلة العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة
كافية في ذلك ما هنا فيحتاج الى تفصيل كثير وبحث غزير **فان قلت** المانعون
من التقليد يمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون
حكم العقل في المنافع الاباحة يؤيده قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي
المضار الحرمة يؤيده ليس عليكم في الدين من حرج وانما يترك هذا الاصل لنص
قطعي الثبوت والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا
او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل نبهه
المفتي عليه **قلنا** لم يكلف العامي بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد
فرض كفاية لهم وجوه ١ قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قلنا يختص
بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن ٢ ذم التقليد بقوله انا وجدنا
اباءنا على امة قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الراجح او في العقليات
٣ طلب العلم فريضة على كل مسلم قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شيء لكل مسلم
بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين ٤ جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه
يقتضي جواز التقليد في المنع منه قلنا احدهما يمنع الاخر عادة ٥ قوله عليه السلام

اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له فالمستفتي لا بد من جهل المفتي فيقع في المفسدة
قلنا لا يعتبر لرجحان المصلحة ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل للعامي
درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو باطل له ان الحق
في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق قلنا يرد في المجتهد
فيه ولانه لا يامن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي نفسه بخلاف اجتهاده
الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد وقيل بشرط
ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي فيما لم يكن كالعبادات الخمس
من ضروريات الدين لنا اولا فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان
علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا
غير عالم بهذه المسئلة وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون
من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا وثالثا ان ايجاب الاطلاع
على المستفتي يؤدي الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف ماخذ معرفة الله
تعالى ليسرها لهم انه يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه قلنا مشترك
الالزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتي اتباع رايه مع جواز
الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطأ والمحذور
هذا **الثالثة** لا يرجع العامي العامل بقول المجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا
اما في الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا مشتهرا من
غير نكير في زمن الصحابة الزام سؤال مفت بعينه اما اذا التزم مذهبا
معينا كابي حنيفة رحمه الله فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم في واقعة وقعت
فقلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي عبد الجبار
الحنفي استفتى الشافعية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل
والمراة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس
ولكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك قال ظهير الدين
المرغيناني من انتقل الى مذهب الشافعي ليتزوج له اخاف ان يموت مسلوب
الايمان لاهانته بالدين لجيفة قذرة وقال ايضا عامي حنفي افتصد ولم يعد
الطهارة اقتداء بالشافعي ففي حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك وقال علاء الدين
الزاهد ويصفع لو فعل وقال ابو الفضل الكرماني ابتلي بالجرب والقروح
بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان ياخذ بمذهب الشافعي
ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي وليعلم ان عبد السيد الخطيبي عمن علق

الثلاث بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول الشافعي فاختاره على ان الشافعي
مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين
نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الائمة الترجماني لا باس بان يوخذ
في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة
وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة
القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء لا تقليد في العقليات كوجود الباري و
ما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات واما قال ابو حنيفة بان ايمان المقلد
معتبر لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد اثم وقال العنبري
بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرام لنا ان معرفة الله
تعالى واجبة اجماعا وتمتنع بالتقليد لوجوه ثلاثة ١ جواز الكذب على المخبر
٢ اجتماع النقيضين في الحقية لو قلد اثنان لاثنين في النقيضين ولم يقلد
اذا قلد واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الاخر عادة
كما يمتنع تواتر احد النقيضين من تواتر الاخر لا يقال انما يلزم حقيتهما
لو كان كل مقلد محقا لانا نقول مقدمة الشرطية افادة التقليد اليقين
فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه اليقين لا بمجرد التقليد
٣ انه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته ومن جملتها صدق المخبر
فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج الى تقليده وان كان نظريا فالمفيد لليقين
ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال للمجوز اولا لو وجب النظر لما نهي
عنه وقد نهي الصحابة عن الكلام في القدر في قوله تعالى ما يجادل في ايات الله
قلنا المنهي عنه الجدال الباطل لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقدمر
وثانيا لو وجب على الصحابة ولنقل نظرهم كما نقل في الفروع قلنا نظروا والا لزمهم
الجهل بالله وبصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة
الوحي وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهاديات التي خفاؤها تتعارض فيها
الامارات وثالثا لالزم الصحابة العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والامة
الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب
عن الشبهة بل الدليل الجلي الذي يحصل بايسر نظر ويوجب الطمانينة كاف و
كان ذلك فيهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير
افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير لموجبه ان النظر
مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد

يجب

فيجب احتياطا قلنا بعد النقض بدليله فانه نظر في امر عقلي بحرم النظر بذلك
على المقلد ايضا فان نظر ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن التقليد
ولا يمكن لوجوب النظر في صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع لزومه باحتمال
انتهائه الى صاحب الوحي المويد من الله تعالى ....

الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير
وقع الفراغ على يد العبد اللائذ بحصن ربه الوافي من الالم الدنيوي والاخروي
عبد الباقي بن علي الوارنوي غفر الله له ولوالديه
واحسن اليهما واليه في يوم الجمعة الثانية من
جمادي الاخرة لسنة سبع وخمسين ومائة
والف من هجرة من له العز والشرف
عليه الصلوة والسلام
م

قوبل هذا الكتاب المستطاب بعون الله الكريم الوهاب على يد كاتبه
بامر صاحبه صاحب الكرم والافضال نجيب الخلق كريم الخصال
انيس اصحاب العلوم والمعارف رئيس ارباب الشعر واللطائف
معدن الفضل والعلا محمد راغب باشا يسر الله تعالى له كل ما شا
في ثالث ربيع الاول لسنة ثمان وخمسين
ومائة والف من هجرة من له العز والشرف
صلى الله عليه وعلى اله وسلم
الف الف الف
الف
م


حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور
وكفى عبده

